مختارات

مقدمة ابن خلدون

لعبد الرحمن بن خلدون

المتوفى سنة ٨٠٨هـ- (١٤٠٦م)

اختيار

رضوان إبراهيم

مراجعة

د.أحمد زكي

الكتاب: مقدمة ابن خلدون ..لعبد الرحمن ابن خلدون

الكاتب: رضوان ابراهيم

مراجعة: د. أحمد زكي

الطبعة: ٢٠١٩

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية
فهرسة إثناء النشر

ابراهيم ، رضوان
مقدمة ابن خلدون ..لعبد الرحمن ابن خلدون / رضوان ابراهيم،
مراجعة: د. أحمد زكي
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية .
٣١٢ ص، ١٨ سم.
الترقيم الدولى: ٩ – ٩٤٧ – ٤٤٦ – ٩٧٧ – ٩٧٨
أ – العنوان   رقم الإيداع : ٧١٣٨ / ٢٠١٩

مقدمة ابن خلدون





تمهيد

ولد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون بمدينة تونس في رمضان عام ٧٣٢هـ (مايو ١٣٣٢م) وتتلمذ على يد أبيه ثم أساتذته من كبار العلماء الذين هاجروا من الأندلس إلى تونس يومئذ، فحفظ القرآن ودرس قراءاته وعلومه وعلوم اللغة والدين والفلسفة والمنطق.

وما إن بلغ سن التاسعة عشرة، حتى اختير لشغل وظيفة في ديوان الكتابة. وفي سن الواحدة والعشرين، أتيحت له جولة في أنحاء الديار المغربية.

وظل يترقى في مناصب الكتابة حتى عين كاتبًا لبعض الأمراء، فهيأ له ذلك أن يتصل بالسياسة عن كثب ويرقب تياراتها ويشارك فيها.

وأغراه نجاحه في السياسة وقربه من السلاطين والأمراء أن يطمح إلى المراكز الكبرى في الدولة، فأخذ يتحين الفرص في غمار الثورات والانقلابات والحروب الداخلية التي توالت على الأقطار المغربية، فشارك فيها، تارة في العلن وطورًا في الخفاء، يؤازر بعض الأمراء ضد بعض؛ وكل هدفه تحقيق مآربه وإرضاء طموحه وتعرض للسجن والاضطهاد في سبيل ذلك، لكنه حقق كثيرًا في مطامعه وآماله، فشغل وظائف الكتابة والقضاء وهي من أرفع مناصب الدولة آنذاك.

ورحل ابن خلدون إلى الأندلس واتصل بصديقيه سلطان غرناطة مُحَمَّد بن يوسف، ثالث ملوك بني الأحمر ووزيره الأديب لسان الدين بن الخطيب، فضمه السلطان إلى مجلسه وأعجب به ووثق فيه، فأوفده في سفارة بينه وبين ملك قشتالة، فأحسن السفارة وكافأه السلطان بالإقطاعات والرواتب. ولكن السعاية جعلت صديقه الوزير يتوجس شرًّا في قربه من السلطان ويسعى ليسمم العلاقة بينهما حتى أحس ابن خلدون بالاختناق في هذا الجو الملئ بالحسد واستحال عليه أن يعيش في هذه الرحاب وواتته الفرصة حين استدعاه أمير بجاية بالمغرب ليوليه منصب الحجابة.

عاد ابن خلدون إلى المغرب– بعد أن قضى سنتين بالأندلس– ليتولى أرقى مناصب الدولة، وهو منصب الحجابة– المساوي لمنصب رئيس الوزراء في الدول الحديثة– بالإضافة إلى منصب الخطيب الرسمي للمسجد الجامع، فجمع بذلك بين السلطتين الدينية والدنيوية أو الروحية والزمنية كما يسمونهما.

ولكن الريبة ما لبثت أن وقعت بينه وبين بعض الحكام الذين تتابعوا على الدولة، فآثر أن يعتزل السياسة ويخلد إلى الراحة والدرس.

غير أن مغريات السياسة عادت فاجتذبته من جديد، فعاد إلى المغامرات وعادت السياسة تلعب به ويلعب بها دفعًا وجذبًا وصعودًا وهبوطًا، وكان دائم التنقل والتطواف بين بلاد المغرب، فما يستقر في بلد

حتى يفزع عنه وما تستقبله مدينة بالحفاوة والإجلال، حتى تودعه هاربًا مستترًا بجناح الظلام.

وانتهت هذه الفترة برحلة ثانية إلى الأندلس ولكنها كانت رحلة خاطفة إذ لم يجد الجو مهيأ للإقامة بها، فعاد إلى المغرب وإلى حياته المضطربة التي ضاق بها وتمنى لو أُتيح له أن يتسلل منها إلى حياة الهدوء والاستقرار، حيث يفرغ للعلم والدرس والتحصيل والتأليف.

وتم له ذلك، حين اعتزل بقلعة بني سلامة بمقاطعة وهران من بلاد الجزائر، فقضى في معتزله أربع سنوات كانت أخصب سنين حياته الفكرية[1]؛ حيث فرغ للقراءة والدرس والتدوين واجترار معارفه الواسعة وتجارب الحياة الصاخبة التي خاضها بالطول والعرض والغمق وصبها في مقدمته الشهيرة التي كشفت عن عقلية ناضجة وفكر أصيل وعبقرية فذة، وغدت من التراث الإنساني الخصب الذي لم يسبق إليه سابق في أخصب عصور التاريخ العلمي؛ فقد كشفت لأول مرة عن علم كامل هو علم الاجتماع وشرعت منهجًا لفلسفة جديدة في التاريخ.

ثم أخذ بعدها في تدوين تاريخه الشامل المعروف باسم: (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر).

---

(1) الأستاذ ساطع الحصري- مجلة العربي عدد يوليه ١٩٥٩، ص١١٩.

وقد انتهى من كتابة المقدمة في شهور لأنها كانت تسجيلًا لتجاربه ونتاجًا لعبقريته. لكنه لما أوغل في تسجيل الأحداث التاريخية لوقائع الكتاب، احتاج إلى مراجعتها في المراجع الكبيرة التي يخلو منها معتكفهفي قلعة بني سلامة، وتشوف–كما يقول– إلى مطالعة الدواوين التي لا توجد إلا بالأمصار بعد أن أملى الكثير من حفظه وأراد التنقيح والتصحيح، إلى جانب المرض الذي انتابه، فجعله يحن إلى مسقط رأسه، فبادر إلى خطاب سلطان تونس يطلب الفيئة والمراجعة.[٢]

وهكذا بدأ بتصفية الجو بينه وبين حكام تونس الغاضبين عليه بسبب سياسته المعادية ولم يجد هؤلاء الحكام خطرًا في عودة ابن خلدون الذي أراد أن يعود هذه المرة باحثًا مؤرخًا منقبًّا عن مصادر تاريخ بلاده، لا منافسًا سياسيًّا ولا ساعيًا إلى المناصب ولا داعية انقلاب. وكذلك عاد إلى تونس بعد أن هجرها حوالي ربع قرن، متجولًا بين المغرب والأندلس وأقام بتونس أربع سنوات يشتغل بالتدريس والتأليف، حتى أكمل كتابه التاريخي وأهداه مع مقدمته إلى سلطان تونس.

وأرادت السياسة أن تقتحم عليه حياته من جديد، حين رغب السلطان أن يزج به في غمارها، بينما ابن خلدون قد صمم على أن يعتزلها إلى الأبد، فاحتال لذلك باستئذان السلطان في الحج فأذن له، فبارح ساحل تونس متوجهًا نحو الشرق وكأنه يودع بلاد المغرب إلى غير رجعة.

---

(٢) التعريف بابن خلدون، ص ٢٣٠، ط لجنة التأليف.

فقد ألقت به السفينة مراسيها على ساحل الإسكندرية في عيد الفطر من عام ٧٨٤هـ (١٣٨٢م) ثم لم يلبث أن بارحها إلى القاهرة ليقيم بها، مؤجلًا حجه إلى أجل غير موقوت.

وكأن ابن خلدون– بعد طول التطواف– لم يجد ملجأ يقيه عواصف السياسية ويوفر له الفراغ، ويهيئ له البيئة العلمية الصحيحة سوى مدينة القاهرة، محضن الفكر وحصن الأمان.

صحيح أنه وجد الهدوء الكامل في قلعة بني سلامة بالجزائر، لكن أعوزته الوسائل العلمية التي تعينه على العمل، وصحيح كذلك أنه وجد الكتب والمراجع في تونس ولكنه افتقد الهدوء وأشفق من عواصف السياسة أن تجتاحه.

أما في القاهرة، فقد وجد كلتا الحسنيين ولقي معهما الرعاية والتكريم من الحكام الذين كانوا يؤازرون العلم وينشدون الإصلاح. كما لقي الترحيب من العلماء الذين سبقه إليهم صيته، فأعجبوا به مفكرًا وعالمًا ومؤلفًا، وكان تبادل الكتب والعلماء بين الأقطار الإسلامية قد حقق جانبًا كبيرًا من الوحدة الثقافية بين الأقطار العربية.

ووجد ابن خلدون أخيرًا في ساحة الأزهر العتيد حقلًا خصبًا يزرع فيه بذور عبقريته، فأخذت حلقات درسه تتسع وطلابه يكثرون ويزداد إقبالهم على ما عند المفكر العبقري من بضاعة جديدة.

وعينه السلطان برقوق في مناصب التدريس ثم في منصب قاضي قضاة المالكية؛ لما توسم فيه من القيام بحق الوظيفة وتحري المعدلة والحق والإعراض عن الجاه[3]، فأصلح القضاء وعمل على تحقيق العدالة بين المتقاضين وأبطل الشفاعات وتوخى الصرامة في الحق، وسيادة الأحكام على الخاصة والعامة، ولكن هذه الخطة لم يكن للناس بها عهد، فضاق بها الكثير من العلية، كما ضاق بصاحبها كثير من العلماء المتطلعين إلى هذا المنصب المرموق الذي احتله شخص مهما تكن مكانته العلمية فهو- في رأيهم- غريب عن ديارهم.

وهكذا تواطأ جمعهم على السعاية به، فأعفي من منصب القضاء مكرمًا وبقي له منصب التدريس واستأذن في الحج فأذن له، ولما عاد أضيفت إليه مناصب أخرى، إذ عُيِّن شيخًا لخانقاه بيبرس أكبر ملاجئ الصوفية.

ويرى الأستاذ ساطع الحصري أن الفترة التي قضاها في مصر بين القضاء وتدريس الفقه والحديث باعدت بينه وبين مناحي التفكير العقلي وأغرته بالاسترسال في الأبحاث الفقهية والشرعية، حتى اضطر إلى مصاحبة شيوخ الطرق الصوفية ومخالطتهم.[4]

---

(3) التعريف، ص ٣٦٩.

(4) العربى عدد يوليو ١٩٥٩، ص١١٩.

يريد بذلك أن فترة التفكير الخصب والابتكار المثمر في حياة ابن خلدون قد انتهت لتحتل مكانها فترة استرسال في العلوم النقلية، ولكن ابن خلدون ما زال يعيد ويبدي ويزيد في تاريخه وينقح في مقدمته ويضيف إليهما فصولًا وآراء وأفكارًا مستحدثة طول مقامه في مصر.

وفي عام ٨٠١، أُعيد إلى منصب القضاء وسافر فلسطين لزيارة الأراضي المقدسة. ولما عاد إلى مصر في العام التالي، عُزل عن القضاء.

وفي عام ٨٠٣، خرج مع السلطان على رأس الجيش لصد الغزو التتري بقيادة تيمور لنك عن إقليم سوريا، إلا أن الفتنة التي حدثت ضد السلطان جعلته يعود إلى مصر تاركًا الحالة الحربية مضطربة هناك مما جعل أهل الرأي يطلبون التسليم لتيمور لنك، وكانت فرصة لقي فيها ابن خلدون، فحادثه في أحوال العالم الإسلامي واستفسره عن الكثير من أحوال المغرب ومدنها وسواحلها وجغرافيتها، ولم يكتف بإجاباته، فطلب منه أن يكتب له بيانًا مفصلًا عن دقائق حياة هذه البلاد.

وطال تردد ابن خلدون على تيمور لنك، فأُعجب بذكائه وعلمه وأعطاه من الاحترام ما هو جدير به، فكان لا يلقاه إلا واقفًا ولا يجلس حتى يفسح له عن يمينه وجعله شافعًا في الكثير من العلماء والكتاب

وذوي الرأى، وعندما أراد تيمور لنك مبارحة سوريا أذن له في العودة إلى مصر بعد أن تبادلا الهدايا.[٥]

ولما رجع إلى مصر، تداول منصب القضاء مرات عديدة بالتولية والعزل حتى مات وهو في هذا المنصب في رمضان عام ٨٠٨هـ (مارس ١٤٠٦م) ودفن بباب النصر بالقاهرة.

من هذا العرض السريع لهذه الحياة الطويلة العريضة الحافلة بالعمل والإنتاج؛ نستطيع أن نلمح مكونات هذه الشخصية الفذة ونجملها في العقلية الممتازة والذكاء اللماح والقراءات المستوعبة للتراث الثقافي الذي حفلت به الفترة التي سبقت مجئ ابن خلدون، بالإضافة إلى البيئة الطبيعية التي عاش فيها ابن خلدون وجولاته الواسعة في ربوع البلاد العربية شرقيها وغربيها ومخالطته للساسة والقادة الذين يصنعون واقع هذا العالم العربي ويشكلون مصيره، مع اشتراكه الفعلي في صنع الأحداث وتدبيرها وتسنمه ذروات المناصب الخطيرة في مختلف بلدان هذا العالم.

كل ذلك وأمثاله، أتاح لابن خلدون خبرة فاحصة ووعيًا مستنيرًا استطاع بهما أن يتدسس إلى ما وراء الظواهر من الأشياء والأحياء والأعمال والأقطار وأن يستملي من واقع الحياة الصاخبة التيعاشها وخبرها، فيبلور هذه التجارب والأحداث والخبرات علومًا وأصولًا لعلوم

(٥) التعريف ص٣٧٧، ص٣٨٨-٣٨٩.

ونظريات وخطوطًا عريضة ما زالت تلمع عند الآفاق الفكرية، تهدى وتضئ وتمد مدها في الكيان الثقافي الراهن.

وإذا اتُّهم بعض الباحثين ابن خلدون في استقامة خلقه كإنسان صاحب قيم مثالية[٦]، فعذره أن خط الحياة التي بدأ بها مفكرًا والتي جرفته إلى السياسة، قد فرضا عليه أن يكون صاحب شخصية مزدوجة وكان ازدواج شخصيته شيئًا حتميًّا لرجل وزع حياته بين قضية الثقافة وإثراء العقل البشري، وبين متاهات السياسة ودوربها الملتوية، فنجح بواقعيته حيث أخفق المتنبي بخيالاته ومثالياته، ومهد لنفسه مكانًا مرموقًافي الدائرة العاملة الناصبة لم يستطع أبو العلاء المتأبي على الحياة أن يتخذه منها. وللسياسة مبادئ كثيرة ليس من بينها الاستقامة، بل قد تكون الاستقامة أبعد الطرق إلى أهدافها.

وهكذا كان لابن خلدون يد تجول في مجالات السياسة وتدور معها أينما دارت عجلتها المجنونة، ويد أخرى هادئة متزنة رفيقة تصرف عنان القلم في مدار الفكر البشري المتصف بالأناة والحكمة.

وكذلك كان يقنن المبادئ والنظريات، فيبلغ بها الأوج في الفلسفة والفكر، ولكنه يقف عند السفح في العمليات التطبيقية التي يقوم بها في حياته العامة والخاصة، حتى إن بعض الناظرين في كتابه يشكون أن يكون

---

(٦) الدكتور علي عبد الواحد– مقدمة ابن خلدون ج١، ص٤٣.

كاتب المقدمة هو صاحب الكتاب؛ لأن فلسفته كثيرًا ما تخلت عنه وهو يطبق مبادئه في فلسفة التاريخ على كتابه الذي كان فيه راوية للتاريخ.[٧]

وقد قال روبرت فلينت، المؤرخ الإنجليزي: (إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ، وجدنا من يتفوق عليه حتى من كتاب العرب أنفسهم. وأما كواضع نظريات في التاريخ، فإنه منقطع النظير في كل زمان ومكان)[٨]؛ وذلك بلا شك أثر من آثار ازدواج شخصية ابن خلدون حتى في مادة تخصصه.

ويكفي أنه قد سبق إلى تأسيس علم جديد استكمل كل مقوماته على يديه، هو علم الاجتماع، قبل أن يطوف بأذهان الفلاسفة والمفكرين في الشرق أو الغرب بعدة قرون، وقد وفق إلى وضع فلسفة للتاريخ لم يصل إلى مثلها رواد التاريخ الحديث إلا بعد مئات السنين.

ذلك إلى ما كشفت لنا مقدمته، بوجه خاص، عما وعاه من ثقافة عامة مستوعبة لفروع المعرفة الإنسانية من سياسة واقتصاد وقانون وتربية، وكثير من النظرات السليمة في الآداب والفنون والفلك والطب والجغرافيا ومجموعة المعارف السائدة في عصره على مستوى من العمق والاستيعاب يعز على المتخصصين في عصور التخصص التي جاءت بعده.

---

(٧) طه حسين في كتاب التوجيه الأدبي ص١١٣، وإيف لاكوست في كتابه (ابن خلدون واضع علم ومقرر استقلال) ترجمة زهير فتح الله ص٤٠.

(٨) مجلة العربي عدد يوليه ١٩٥٩، ص١٢٠.

وإذا كان الكثير من آراء ابن خلدون قد أصبح قريبًا إلى أفكارنا، مألوفًا للمثقفين من جيلنا، فلابد لكي ننصف ابن خلدون أن نأخذ في حسابنا مرور ستة قرون من عمر الزمن، تقدمت فيها البشرية خطوات موفقة عبر كفاحها المستمر في سبيل الكمال ويسرت كثيرًا من وسائل المعرفة والعلم كانت تعتبر معجزات في عصر ابن خلدون.

وثمة حسنة من حسنات ابن خلدون سبق بها المؤرخين؛ هي التفاته إلى الشعوب في مسيرها وتحركاتها وشمول تاريخه للمجتمع بكافة طبقاته. فإن المؤرخين قبله– إذا استثنينا ابن مسكويه– يكادون يقصرون حياتهم وأقلامهم على تأريخ الملوك والقواد والعلية من الأقوام، حتى إذا جاء ابن خلدون ونظر نظرته الشاملة في المجتمع البشري، أعطى الشعوب حقوقها ووضع الملوك والرؤساء والقواد موضعهم الصحيح من دنيا البشر وأعلن أن مكانهم في هذا الركب لا يعدو أن يكون إطارًا لصورة الشعب.

ولم تكن تلك مجرد نظرية ولكنها كانت تجربة عاناها ابن خلدون بنفسه وهو يغامر مع الجماهير في ميدان السياسة ويدرك الأسباب الحقيقية لقيام الدول على العصبية المتجمعة، من سواعد الشعوب وأهوائها وسقوط هذه الدول إذا تخلت عنها القوى الجماهيرية.

وقد ردت هذه النظرة التجريبية العميقة للتاريخ كثيرًا من اعتباره وجعلته الحكم الذي لا تنقض حيثياته في تقويم الأشخاص والأعمال، بعد أن كان بوقًا يفسح الطريق للسادة والملوك.

وفعلت هذه الخطوة التقدمية فعلها في مستقبل التاريخ والإنسانية؛ حيث حددت للمؤرخين خط سيرهم وأنصفت المجتمع البشري بعضه من بعض.

وحسنة أخرى تحسب لابن خلدون، هي تجميعه للعرب والعروبة بمفهومها الواسع على الصعيد الفكري التقدمي ومزاولة القومية مزاولة عملية، فقد مثل بنفسه دور (المواطن العربي) حينما جاب هذا الوطن من غربه إلى شرقه وشغل نفسه بقضايا العرب أينما حل وتكلم باسمهم في كل محفل، وسفر عنهم وفاوض في شؤونهم وقضى بينهم واستهدف إصلاح جماعاتهم بما أوتي من قوة الشخصية وحصافة الفكر وجاه المنصب.

وإذا لم يكن بد من المنافسة المثمرة بين الشرق والغرب، بعد أن طغى التعصب زمنًا جعل الناس هناك يغمضون أعينهم عن كل عبقرية عربية أو شرقية ويسدلون حجابًا كثيفًا بينها وبين الفكر الحديث. إذا كان لابد من المنافسة، فإن السبق الذي ظفر به الفكر العربي قبل هذه العصبية الجافية، يضعنا اليوم في صدر الحلبة.

ولقد أحس المنصفون من علماء الغرب مدى الجناية التي جناها الغرب على الحضارة وعلى الفكر الإنسانى، حينما حاولت المدنية الغربية في بدايتها أن تخمل مفكري الشرق وتوصد الباب دون آرائهم– فبدأوا يضعون ابن خلدون في مكانه بين رواد الفكر الإنساني. إنهم يجعلون منه أستاذًا لعلمي الاجتماع والتاريخ المحدثين بلا منازع؛ لما وفق إليه من سبق

في تقرير النظريات الكاملة، بل إنهم ليرفعون منزلته فوق منزلة أرسطو وأفلاطون.

أما شهادة علماء الاجتماع، فيقولها (غوميلوفيتش)، أحد زعماء علم الاجتماع الألمان:

"إن ابن خلدون يعتبر مفكرًا عصريًّا بكل معنى الكلمة؛ حيث درس الحوادث الاجتماعية بعقل هادئ رزين وأبدى آراء عميقة جدا، ليس قبل (كونت) فحسب، بل قبل (فيكو) أيضا. والحقيقة أن ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع".

كما قال (استفانو كولوزيو) الإيطالي:

(إن مبدأ الحتمية الاجتماعية مما يعود الفخر في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة).

إن المؤرخ العربي العظيم اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيدران وماركس وباكونين، بخمسة قرون.

إذا كانت نظريات ابن خلدون في حياة المجتمع تضعه في طليعة فلاسفة التاريخ، فإن ما يعزوه من شأن كبير إلى دور العمل والأجرة والملكية تجعله إمامًا لعلماء الاقتصاد في هذا العصر.

ويقول "فارد"، من كبار علماء الاجتماع الأمريكان: (كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية في الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو أوفيكو. في حين أن ابن خلدون قال بذلك وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل هؤلاء في القرن الرابع عشر، حينما كان الغرب مستسلمًا للفلسفة الدرسانية والكلمانية استسلامًا تامًّا).

وقال "ناتانيل شميت"، الأمريكي: (إنه فيلسوف مثل أوجست كونت وتوماس يكل وهربرت سبنسر، وقد تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها "كونت" نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر).

والمفكرون الذين وضعوا أسس علم الاجتماع لو اطلعوا على مقدمة ابن خلدون في حينها واستعانوا بالحقائق التي اكتشفها والطرق التي أوجدها ذلك العبقرى قبلهم بمدة طويلة؛ لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد أكثر مما تقدموا به فعلًا.

أما علماء التاريخ، فهذا (فيلنت) يقول: (من وجهة علم التاريخ أو فلسفة التاريخ، يتحلى الأدب العربي باسم من ألمع الأسماء؛ فلا العالم الكلاسيكي في القرون القديمة ولا العالم المسيحي في القرون الوسطى يستطيع أن يقدم اسمًا يضاهي في لمعانه ذلك الاسم.. إنه– كواضع نظريات في التاريخ– منقطع النظير في كل زمان ومكان، حتى ظهور فيكو بعده بأكثر من ثلثمائة عام. ليس أفلاطون ولا أرسطو ولا القديس أو غسطين

بأنداد له. وأما الباقون، فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه. إن أول من بحث في التاريخ كموضوع علم خاص هو ابن خلدون).

وقال توينبي، أشهر مؤرخي الإنجليز المعاصرين: (إن ابن خلدون– في المقدمة التي كتبها لتاريخه العام– قد أدرك وأنشأ فلسفة للتاريخ، وهي بلا شك أعظم عمل من نوعه أبدعه أي عقل بشري في أي زمان ومكان).[٩]

وسارتون في كتابه (مدخل لتاريخ العلم)، يقول: (إنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل في تفكيره إلى اصطناع ما يُسمى اليوم بطريقة البحث التاريخي).[١٠]

إذا كانت هذه هي نظرة علماء الغرب المحدثين لابن خلدون، فليس في وسعنا إلا أن نعتز بهذه العبقرية العربية، وفي غمرة هذا الاعتزاز لا ننس أن نقوم بعمل إيجابي حيال ابن خلدون وحيال أنفسنا. لا ننس– ونحن نبدأ من القاعدة– أن نقدم ابن خلدون إلى جيلنا القارئ في أروع ما كتب.

إن ابن خلدون على سعة معارفه وموسوعيته، كان أميل إلى التخصص، فجاءت مؤلفاته محدودة معدودة وكان أول مؤلفاته هذه المقدمة التي كانت في الأصل مقدمة لكتابه في التاريخ، ولكنها هي التي جعلت منه زعيم علم الاجتماع وواضع فلسفة التاريخ.

([٩]) مجلة العربي عدد يوليو ١٩٥٩ ص١٢٠–١٢١.

([١٠]) ابن خلدون، لإيف لاكوست ترجمة زهير فتح الله ص٣٩.

أما مؤلفه التاريخي، فهو (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر...) وقد وقفه على رواية تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من النبط والسريان والفرس والإسرائيليين والقبط واليونان والروم والترك..إلخ وقد بدأه منذ بدء الخليقة حتى وصل إلى عام ٧٩٦هـ وقد نشر في مصر عام ١٨٦٨م.

وثاني مؤلفاته المعروفة كتاب (التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا) وقد أرخ فيه حياته تأريخًا مستوعبًا يتناول دقائقها بصدق وشجاعة ويسجل أحداثها وأحداث الحياة من حوله ويترجم للعلماء والعظماء والساسة والقادة الذين عاشرهم أو عرفهم. كما يلم بدقائق الظروف السياسية والاجتماعية في البلاد الإسلامية التي تنقل فيها.

ويعد هذا الكتاب أول تجربة ناجحة للترجمة الذاتية في اللغة العربية، وكما كانت المقدمة مجازًا إلى كتاب التاريخ، فقد كان كتاب (التعريف) تذييلًا ألحقه بالكتاب ليعرف بنفسه، ولكنه عاد فكتب منه نسخة مستقلة أضاف إليها ووسعها ونقح فيها، وقد طبع مرة في ذيل كتاب التاريخ وأخرى على هامش المقدمة، وآخر طبعاته صدرت في مجلد مستقل عام ١٩٥١ عن لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة في ٤٥٩ صفحة بتقديم مُحَّد بن تاويت الطنجي وتحقيقه.

أما المقدمة، فموضوعها طبيعة العمران في الخليقة وقد صدرها بخطبة الكتاب ومقدمة في فضل علم التاريخ ومذاهبه وأخطاء المؤرخين، ثم تتابع الموضوع في ستة أبواب:

الأول: في العمران البشري، *والثاني:* في العمران البدوي والأمم الوحشية. *والثالث:* في الدول والخلافة والملك. *والرابع*: في العمران الحضري *والخامس:* في الصنائع والمعاش والكسب، *والسادس*: في العلوم واكتسابها وتعلمها.

وقد طبعت المقدمة طبعات مختلفة، تارة على أنها الجزء الأول من كتاب التاريخ، وتارة على أنها ذات موضوع مستقل.

وأول طبعات ظهرت المقدمة طبعتان، صدرتا عام ١٨٥٨ إحداهما في مصر بإشراف الشيخ نصر الهوريني، وعنها صدرت كل الطبعات المتداولة في العالم العربي اليوم.

والثانية في باريس بإشراف المستشرق كاترمير، وبينهما اختلاف بحيث تزيد طبعة باريس أحد عشر فصلًا غير موجودة في طبعة مصر وتزيد الأخيرة فصلًا لم يوجد في طبعة باريس.

ومن الطبعات المتداولة طبعة بولاق ١٨٦٨م وطبعة البستاني، وطبعة المطبعة التجارية وطبعة التقدم ١٣٢٩، وطبعة الخشاب ١٣٣٢هـ وطبعة البهية المصرية وطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي وتمتاز هذه الطبعة باستيفاء كل ما في الطبعات المختلفة والمخطوطات المعروفة من فصول. كما تمتاز بالشرح والتوضيح والنقد والتكملة والتحقيق وترجمة الأعلام والضبط والفهرسة واستخدام علامات الترقيم وإصلاح الأخطاء الكثيرة المنتشرة في معظم الطبعات سواء منها

أخطاء الطبع أو النسخ أو التأليف. وقد مهد لها المحقق ببحث شامل عن ابن خلدون ومكانته العلمية، ولولا ما فيها من إغفال بعض الحقائق التاريخية والمعلومات الجغرافية لكانت أوفى الطبعات كلها.

وقد صدر منها جزءان، أحدهما عام ١٩٥٧ والآخر عام ١٩٥٨، وبقي جزءان سيصدران تباعًا، ولعل الدكتور يعنى في هذين الجزءين الباقيين بتدارك ما في الجزءين السابقين من هنات يسيرة.

وقد اعتمدت في التيسير على معظم الطبعات السابقة، وأخص منها:

١- طبعة مطبعة التقدم ١٣٢٩هـ وصفحاتها ٧٠٢ صفحة من القطع المتوسط.

٢- طبعة المطبعة التجارية، مشكولة شكلًا كاملًا في ٥٩٩ صفحة من القطع الكبير.

٣- طبعة المطبعة البهية المصرية وصفحاتها ٥٦٨ صفحة من القطع الكبير.

٤- طبعة باريس بإشراف كاتر مير ١٨٥٨م في ثلاثة مجلدات صفحاتها ٤٤٢، ٤٠٨، ٤٣٤ من القطع الكبير، وهي من النسخ النادرة التي لفتني إليها الأستاذ ساطع الحصري، وهي محفوظة بدار الكتب المصرية برقم ٤٧٣٤.

٥- طبعة لجنة البيان العربي بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، والجزءان اللذان صدرا منها في ٨٢٤ صفحة.

وكل هذه الطبعات للأسف مشحونة بالأخطاء المطبعية والتصحيفات والتحريفات. وبالرغم من التدقيق الذي توخاه محقق الطبعة الأخيرة في هذه الناحية، فقد ندت عنه أشياء.

وقد كان هدفي من التيسير أن أقرب إلى القارئ العربي آراء ابن خلدون وأفكاره العميقة الدقيقة في يسر وسهولة، وأحاول في الوقت نفسه إغراءه بالرجوع إلى النبع الكبير ليرتوي مما في المقدمة نفسها من استيعاب وتفصيل.

لهذا حاولت أن أزيل ما يعترض وصوله إلى جوهر المقدمة من الزوائد والشروح والاستطرادات والإطناب، فيما أصبح من بديهيات الحياة اليوم.

وعلقت بعض التعليقات الخفيفة التي تساعد على اجتلاء الغامض وترجمت لبعض الأعلام من غير المشاهير.

وإلى جانب ذلك، حاولت أن أحافظ على ألفاظ ابن خلدون وعباراته قدر ما استطعت، فإن أسلوب ابن خلدون يعتبر من النماذج العالية في النثر الفني، إذا قيس بأساليب معاصريه.

وأخيرًا، استطعت أن أضيف إلى هذه الطبعة كل الفصول الزائدة التي انفردت بها طبعة باريس دون كل الطبعات العربية.

وقد استدعاني الأمر أن أدمج بعض الفصول والفقرات وأكمل السابق منها باللاحق وأستغني ببعض الفصول التي تكررت في الأبواب المختلفة عن بعضها الآخر وعن بعض الفقرات، مثل: الموازنة بين الحروف العربية والأجنبية، حقيقة المهدي، ابتداء الدول، الملاحم، كتاب الجفر، طريقة المنجمين، قلة المدن بإفريقية، مباني العرب يسرع إليها الخراب، وإبطال صناعة النجوم؛ لأن بعضها جاء استطرادا وبعضها تلعب فيه الخرافة دورًا كبيرًا.

وأنا أرجو في النهاية أن أكون قد وفقت إلى وضع خلاصة مركزة لهذا العمل العبقري الفذ بين يدي القارئ العربي الحديث. ومع ذلك، فلا أحب أن أخدعه بهذه الخلاصة عما في الأصل من فكرة مبسوطة وآراء مستجمعة وتحليل نابض بالحياة، بل إني لأتمنى أن يتخذ من هذه الخلاصة التي بين يديه معبرًا إلى الساحة الرحبة، حيث يلتقي هناك العبقري العربي الملهم ابن خلدون وجهًا لوجه.

ويسعدني أن يكشف القارئ في حياة ابن خلدون وأعماله ما تكشف لي من أنه كان بأعماله وسيرته ومؤلفاته ورحلاته ومشاركته النافعة في حياة العرب أينما حل من ديارهم؛ كان داعية للوحدة العربية في هذا الوقت الباكر من حياة العروبة وأثبت بمجموعة أعماله إلى أي حد يمكن أن تكون الثقافة العربية وشيجة قوية بين أبناء العروبة جميعًا. ففي هذه الفترة التي عاشها ابن خلدون استطاع– على رغم التفكك السياسي والاجتماعي–

أن يمنحنا الثقة في إمكان قيام وحدة عربية سليمة البنيان أساسها الفكر واللغة والأدب والجهود النافعة المخلصة.

وأثبت في هذه الظروف العصيبة بما لا يدع مجالًا للشك أن وحدة اللغة العربية وما تحمل من نبضات فكرية وعاطفية وثقافية– تصلح أن تكون جسر الأمان الذي يعبره العرب إلى وحدتهم المتكاملة إذا تحررت الإرادة وتواءمت الخُطى وطهرت الخبايا.

لقد كانت العروبة الشعاع المضئ عبر كل ما كتب ابن خلدون؛ فمن أجل العرب وقف جهوده على تسجيل تاريخهم ورواية أمجادهم القديمة ليشحذ عزائم الأجيال الراهنة والمقبلة ويدل على المعدن الأصيل الذي أنجب هذه الأمة، ويصور كيف كان العرب هم السواد من عين الخليقة وكل الأمم من حولهم حواش وأهداب.

إنني لسعيد أن أبعث من وراء الأجيال صوت العربي العبقري ابن خلدون في هذه الآونة التي تجدد فيها الأمة العربية مجدها وتجمع قواها من أجل وحدتها المنشودة التي تصنع الرفاهية والحب والرخاء والقوة والحرية والسلام.

رضوان إبراهيم

القاهرة في يوليو ١٩٥٩

"مقدمة ابن خلدون"

خطبة المؤلف

يقول عبد الرحمن بن خلدون:

الحمد لله، له العزة والجبروت وبيده الملك والملكوت وله البقاء والثبوت، وهو الحي الذي لا يموت.

والصلاة والسلام على مُحَمَّد النبي العربي وعلى آله وأصحابه.

أما بعد:

فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأجيال وتشد إليها الرحال؛ إذ في ظاهره إخبار عن الأيام والدول. وفي باطنه، نظر وتحقيق وتعليل للكائنات وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها.

وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وضعوها. واقتفى تلك الآثار من بعدهم، فلم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال والناقد البصير قسطاس فيما ينقلون، فللعمران طبائع ترجع إليها الأخبار.

وأكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج؛ فمنهم من استوعب ما قبل الملة الإسلامية كالمسعودي[١١]، ومنهم من قيد شوارد عصره وأخبار قطره كأبي

(١١) علي بن الحسين، مؤرخ، رحالة، من بغداد، أشهر مؤلفاته كتاب (مروج الذهب)، توفي سنة ٣٤٦هـ.

حيان مؤرخ الأندلس، وابن الرقيق[١٢]مؤرخ أفريقية[١٣]، ثم لم يأت من بعد إلا مقلد يجلب الأخبار صورًا تجردت عن موادها وحوادث لم تعلم أصولها، يكررون الأخبار المتداولة ويغفلون الأجيال الناشئة، إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها، لا يتعرضون لبدايتها ولا يذكرون السبب الذي رفع رايتها.

ثم جرى آخرون بإفراط الاختصار والاكتفاء بأسماء الملوك، مقطوعة عن الأسباب والأخبار كما فعل ابن رشيق.

ولما طالعت كتب القوم نبهت القريحة، فأنشأت في التاريخ كتابًا، رفعت فيه عن الناشئة من الأجيال حجابًا وأبديت فيه لأولية الدول والعمران أسبابًا وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار وما كان لهم من الدول، وهم العرب والبربر.

---

(١٢) تابراهيم بن القاسم مؤرخ من القيروان، أشهر مؤلفاته، تاريخ إفريقية والمغرب . توفي سنة ٤٠٠هـ.

(١٣) كان هذا الاسم يطلق على إقليم تونس.



المقدمة

في فضل التاريخ ومذاهبه ومغالط المؤرخين وأسبابها

فن التاريخ:

فن التاريخ يوقفنا على أحوال الأمم والأنبياء والملوك، لتتم فائدة الاقتداء في الدين والدنيا، فهو محتاج إلى معارف وحسن نظر وتثبت، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على النقل ولم تحكم العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاجتماع– لم يؤمن العثور.

مغالط المؤرخين وأسبابها:

كثيرًا ما يقع المؤرخون في المغالط لاعتمادهم على النقل والحكايات للوقائع؛ لم يعرضوها على أصولها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، فضلوا في بيداء الوهم، لاسيما في إحصاء الأموال والعساكر.

بنو إسرائيل:

من أمثلة ذلك ما حكى المسعودي عن جيوش بني إسرائيل وأن موسى أحصاهم فكانوا ستمائة ألف، ويذهل عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد، وأيضا فالذي بين موسى وإسرائيل أربعة آباء،

وقد دخل إسرائيل مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف، وكان مقامهم بمصر– إلى أن خرجوا إلى التيه– مائتين وعشرين سنة، ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى هذا العدد والذي ثبت في الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثنى عشر ألفًا، خاصة وأن مقرباته كانت ألفًا وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يلتفت إلى خرافات العامة عنهم.

وقد نجد الكافة إذا أفاضوا في الحديث عن جيوش المسلمين أو النصارى أو إحصاء الجبايات وخراج السلطان وبضائع الموسرين– توغلوا في العدد وتجاوزوا العوائد، فإذا استكشفت أصحاب الدواوين وأحوال الثروة لم تجد معشار ما يعدونه، وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب والغفلة على المتعقب حتى لا يحاسب نفسه ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش.

ملوك التبابعة:

ومن الأخبار الواهية أخبار التبابعة[١٤] وأنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى إفريقية والبربر.

وأن إريقش بن قيس غزا البربر وسماهم بهذا الأسم حين سمع رطانتهم، وقال: ما هذه البربرة؟ وحجز قبائل من حمير، فأقاموا واختلطوا بأهلها.

---

(١٤) ملوك اليمن القدامى.

وكذلك يقولون في تبع الآخر، أسعد بن كرب: إنه ملك الموصل وأذربيجان ولقي الترك فهزمهم، وأغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس، فملك الأول إلى سمرقند، فوجد الثاني قد سبقه؛ فأثخنا في الصين ورجعا بالغنائم وتركا قبائل من حمير وبلغ الثالث القسطنطينية.

وهذه الأخبار بعيدة عن الصحة؛ لأن ملك التبابعة كان بجزيرة العرب ويحيط بها البحر من ثلاث جهاتها، فلا يجد السالكون إلى المغرب طريقًا غير السويس والمسلك هناك قدر مرحلتين ويبعد أن يمر به ملك في عساكر موفورة من غير أن يصير من ممتلكاته، ولم ينقل أن التبابعة ملكوا تلك الأعمال، فإذا ساروا في غير أعمالهم احتاجوا إلى انتهاب البلاد، وإن نقلوا كفايتهم فلا تفي لهم الرواحل، وإن قلنا إن العساكر تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فذلك أبعد. وأما غزوهم بلاد الشرق فهو وإن كان طريقه أوسع، إلا أن الشقة أبعد وهو ممتنع عادة من أجل الأمم المعترضة والحاجة إلى الأزودة والعلوفات، فالأخبار واهية ولو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحًا فيها، فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح؟

إرم ذات العماد:

وأبعد في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ العِمَادِ)[١٥] فيجعلون (إرم) اسمًا لمدينة ذات أساطين، وأنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان، هما: شديد وشداد، ملكا من بعده

(١٥) سورة الفجر: آيتا: ٦، ٧.

وهلك شديد، فخلص الملك لشداد، وسمع وصف الجنة، فقال: لابنين مثلها، فبنى مدينة (إرم) في صحارى عدن، في ثلثمائة سنة. وإنها مدينة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الشجر والأنهار. ولما تم بناؤها، سار إليها بأهل مملكته، حتى إذا كان على مسيرة يوم وليلة، بعث الله عليهم صيحة من السماء، فهلكوا كلهم.

وينقلون عن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه وبلغ خبره معاوية، فأحضره، فقص عليه، فبحث عن كعب الأحبار وسأله، فقال: هي إرم ذات العماد.

ولم يسمع لها خبر من يومئذ ولا ذكرها أحد، وبعضهم يقول إنها (دمشق) وينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة يعثر عليها أهل السحر.

والذي حمل المفسرين على ذلك صناعة الإعراب في أن (ذات) صفة (إرم) وحملوا (العماد) على الأساطين، فتعين أن تكون بناء، وإلا فالعماد عماد الأخبية. وأي ضرورة لهذا المحمل لتوجيه هذه الحكايات الواهية التي تنزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة؟

نكبة البرامكة:

ومن الحكايات المدخولة ما ينقلونه في سبب نكبة الرشيد للبرامكة، من قصة (العباسة) أخته مع جعفر بن يحيى[١٦]، وأنه– لكلفه بمكانهما من

---

(١٦) جعفر بن يحيي البرمكي وزير الرشيد.

معاقرته الخمر إياهما- أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة، وأن العباسة تحايلت في التماس الخلوة حتى واقعها في حالة سكر. فحملت، ووشى بذلك للرشيد، فاستغضب.

وهيهات ذلك من العباسة بنت المهدي بن المنصور بن مُحَمَّد السجاد ابن علي أبي الخلف، ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي: ابنة خليفة، أخت خليفة، قريبة عهد ببداوة العروبة وسذاجة الدين، فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهبا عنها؟ أو كيف يلتحم نسبها بجعفر، وتدنس شرفها العربي بمولى من العجم؟ وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه؟

وإنما أنكب البرامكة استبدادهم واحتجازهم أموال الجباية، حتى شاركوا الرشيد سلطاته وعمروا مراتب الدولة من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم وزاحموا أهل الدولة، المكان أبيهم يحيي من كفالة هارون: ولي عهد وخليفه، حتى كان يدعوه: يأبت. فتوجه الإيثار من السلطان لهم وانصرفت نحوهم الوجوه وخضعت لهم الرقاب وتخطت إليهم هدايا الملوك والأمراء وأفاضوا في الشيعة والقرابة العطاء ومدحوا بما لم يمدح به خليفتهم، وسنوا الجوائز واستولوا على القرى والضياع، فكشفت لهم وجوه الحسد ودبت السعاية، وقارن ذلك عند مخذومهم الواشي الغيرة وكامن الحقود التي بعثتها منهم الدالة، وانتهى بها الإصرار إلى المخالفة،

كقصتهم في يحيى بن عبد الله[17] الخارج على الرشيد، الذي استنزله الفضل من الديلم على أمان الرشيد ودفعه الرشيد إلى جعفر فحبسه، ثم حملته الدالة على تخلية سبيله وسأله الرشيد عنه، فقال: أطلقته. فأبدى الاستحسان وأسرها في نفسه حتى ثل عرشهم وخسف الأرض بهم، إنما قتلتهم الغيرة والمنافسة وما تحيل به أعداؤهم من البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالًا على إسماعه للخليفة:

ليت هندًا أنجزتنا ما تعد وشفت أنفسنا مما نجد

واستبدت مرة واحدة إنما العاجز من لا يستبد

فلما سمعها الرشيد، قال: إي والله، إني عاجز.

وأما معاقرة الرشيد الخمر، فحاشا لله. وأين هذا من الرشيد وما كان عليه من العبادة والصلوات؟، وأنه كان يصلي في كل يوم مائة ركعة ويغزو عامًا ويحج عامًا، وكان من العلم والسذاجة بمكان لقرب عهده من سلفه أبي جعفر، القائل لمالك[18]: إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك، وقد شغلتني الخلافة، فضع كتابًا تجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر، ووطئه للناس توطئة، قال مالك: فوالله لقد علمني التصنيف.

---

(١٧) هو يحيي بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، خرج على الدولة العباسية واعتصم بالديلم من بلاد فارس ودعا لنفسه بالخلافة.

(١٨) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحى، إمام المدينة، وأحد الأئمة الأربعة، أشهر كتبه (الموطأ) توفي سنة ١٨٩هـ.

فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة أن يعاقر الخمر وحالة الأشراف من اجتناب الخمر معلومة، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم؟ والرشيد وآباؤه كانوا على اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد ونزعات العرب. وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق.

يحيى بن أكثم والمأمون:

وقريب من هذا، ما ينقلونه عن يحيى بن أكثم، قاضي المأمون، وأنه سكر ليلة، فدفن في الريحان حتى أفاق وينشدون على لسانه:

يا سيدي وأمير الناس كلهم	قد جار في حكمه من كان يسقيني
إني غفلت عن الساقي فصيرني	-كما تراني- سليب العقل والدين

وحال ابن أكثم والمأمون حال الرشيد، والسكر ليس من شأنهم وصحابته للمأمون خلة في الدين، وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جماعة، ويحيى من أهل الحديث، أثنى عليه ابن حنبل وخرج عنه الترمذي كتابه الجامع والبخاري روى عنه؛ فالقدح فيه قدح في جميعهم.

المأمون وبوران:

ومن الحكايات في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل[١٩] في بوران، أنه عثر في بعض الليالي في تطوافه ببغداد في زنبيل مدلى من بعض

---

(١٩) الحسن بن سهل بن عبد الله السرخسي، وزير المأمون وصهره، توفي سنة ٢٢٦هـ.

السطوح، فاقتعده وذهب به إلى مجلس، وأن امرأة برزت له من خلل الستور، فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح وقد شغفته حبا بعثه على الإصهار إلى أبيها!!

وأين هذا من المأمون في علمه ودينه وأخذه بسير الخلفاء وحفظه لحدود الله في صلواته وأحكامه؟ وأين ذلك من ابنة الحسن وشرفها؟

وهذه الحكايات يبعث على وضعها الانهماك في اللذات وهتك المخدرات والتأسي بالقوم في لذاتهم، ولو ائتسوا بهم في صفات الكمال لكان خيرًا لهم.

نسب الأدارسة:

ومن الأخبار الواهية ما يتناجى به الطاعنون في نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي، الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى، ويعرضون بالحمل المخلف عن إدريس أنه لراشد مولاهم، أما يعلمون أن إدريس الأكبر- منذ دخل المغرب- عريق في البدو وأحوال حرمهم بمرأى من جاراتهم؛ لتلاصق الجدران وتطامن البنيان، وعدم الفواصل بين المساكن وكان راشد يتولى خدمة الحرم بمشهد أوليائهم وشيعتهم.

وقد اتفق برابرة المغرب على بيعة إدريس الأصغر وخاضوا المنايا في حروبه، ولو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة، لتخلف عن ذلك بعضهم.

إنما صدرت هذه من بني العباس وعمالهم، وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة (فخ)[٢٠] أو عز الهادي إلى الأغالبة أن يذكوا عليه العيون، فلم يظفروا به، وخلص إلى المغرب وظهرت دعوته وظهر الرشيد على ما كان من عاملهم على الإسكندرية- دسيسة التشيع- في نجاة إدريس إلى المغرب فقتله ودس الشماخ- وهو من موالي المهدي- على إدريس، فأظهر البراءة من بني العباس، فجلطه إدريس بنفسه، فناوله الشماخ سمًّا استهلكه ووقع مهلكه من بني العباس أحسن المواقع، ثم تأدى إليهم خبر الحمل وإذا بالدعوة عادت والشيعة بالمغرب ظهرت ودولتهم بإدريس تجددت، ففزعوا إلى أوليائهم من الأغالبة، فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز، لما كان قد طرق الخلافة في بغداد من تغلب العجم على سدتهاوتصريف أحكامها طوع أغراضهم، فخشي الأغالبة وأخذوا يبعثون للخلافة بالمعاذير، فطورًا بتحقير المغرب وأهله وطورًا بالإرهاب بشأن إدريس: ينفذون سكته (نقودًا مضروبة باسمه) في تحفهم وهداياهم وجباياتهم، تعريضًا باستفحال أمره وتعظيمًا لما دفعوا إليه من مطالبته وتهديدًا بقلب الدعوة إن ألجئوا إليه. وطورًا يطعنون في نسب إدريس تخفيضًا لشأنه، فقرعت هذه الكلمة أسماع الغوغاء وأصر عليها بعض الطاعنين أذنه واعتدها ذريعة للنيل من خلفهم.

---

(٢٠) وقعت بين العلويين بزعامة الحسين بن علي بن الحسين، وبين جيش الهادي سنة ١٦٩هـ بفخ، بين مكة والمدينة، وقتل فيها الحسن، وتشتت شمل العلويين، وقد فر الأخوان يحيى بن عبد الله إلى الديلم، وإدريس إلى المغرب. وهي في كل النسخ التي اطلعت عليها (بلخ) ولكن السياق التاريخي يؤكد أنها محرفة عن كلمة (فخ).

وما لهم والعدول عن الشريعة وإدريس ولد على فراش أبيه؟ على أن تنزيه أهل البيت من الإيمان، فالله قد أذهب عنهم الرجس، ففراش إدريس طاهر منزه بحكم القرآن. وإن الطاعنين هم الحسدة لأعقاب إدريس، ولما كان نسب بني إدريس قد بلغ من الشهرة مبلغًا لا يلحق، إذ هو نقل الخلف عن السلف وبيت جدهم مختط فاس[٢١] ومسجده لصق محلتهم، وسيفه منتضي برأس المئذنة العظمى، فإذا نظر غيرهم إلى ما آتاهم الله وما عضد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم- غص بريقه وود لو يردهم عن شرفهم حسدًا، فيرجع إلى العناد واللجاج بمثل هذا الطعن، وهيهات!! فليس في المغرب من يبلغ في صراحة نسبه مبالغ أعقاب إدريس.

زعيم الموحدين:

ويلحق بهذه المقالات القدح في المهدي، صاحب دولة الموحدين[٢٢]، ونسبته إلى الشعوذة والتكذيب لانتسابه في أهل البيت.

وإنما حمل الفقهاء على تكذيبه حسدًا عليه، فإنهم لما رأوا مناهضته في العلم والدين، ثم أنه مسموع القول، غضوا منه بالقدح والتكذيب وكانوا يأنسون من ملوك لمتونة أعدائه تجلة وكرامة لهم، فكان لحملة العلم

---

(٢١) مدينة بالمغرب الأقصى.

(٢٢) دولة قامت بالمغرب سنة ٥١٤هـ.

بدولتهم مكان، فأصبحوا شيعة لهم وحربا على عدوهم ونقموا على المهدي مخالفتهم تشيعًا للمتونة وتعصبًا لدولتهم.

وما ظنك برجل نقم على أهل الدولة ودعا إلى جهادهم، فاقتلع الدولة أعظم من كانت قوة وتساقطت في ذلك نفوس أتباعه وقد بايعوه على الموت ووقوه بأنفسهم، وتقربوا إلى الله في إظهار الدعوة، حتى علت، وهو بحالة التقشف والصبر، حتى قبضه الله وليس على شيء من المتاع أو الولد الذي تجنح إليه النفوس، فما الذي قصد بذلك إن لم يكن وجه الله؟ أما إنكارهم نسبه، فلا تعضده حجة، مع أنه إن ادعاه فلا دليل على بطلانه؛ لأن الناس مصدقون في أنسبهم والنسب الفاطمي لم يكن أمر المهدي متوقفًا عليه ولا اتبعه الناس بسببه، وإنما بعصبيته.

الأخطاء الخفية في التاريخ:

ومن الخطأ الخفي الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم بتبدل الأعصار وهو داء شديد الخفاء؛ إذ لا يقع إلا بعد أحقاب، فلا يتفطن له إلا الآحاد. وأحوال العالم لا تدوم على مناهج مستقرة في الأوقات والآفاق والأقطار والدول، فالفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط– كانوا على أحوال خاصة في سياستهم وصنائعهم ولغاتهم، ثم جاءت الفرس الثانية والروم والعرب فتبدلت الأحوال. ثم جاء الإسلام، فانقلبت الأحوال انقلابة أخرى، ثم درست دولة العرب وصار الأمر في أيدي سواهم، فانقلبت أحوال وعوائد وأغفل أمرها.

والسبب أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه وأهل الملك إذا استولوا على الأمر، فلابد أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ولا يغفلوا عوائد جيلهم، فيقع في الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى ومزجت من عوائدهم وعوائدهم، خالفتهم بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة.

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة غير مأمونة، تخرجه مع الذهول عن قصده، فربما يسمع السامع أخبار الماضين ولا يتفطن لتغير الأحوال فيجريها على ما عرف، فيقع في الغلط.

أبو الحجاج:

فمن هذا ما ينقله المؤرخون عن الحجاج وأن أباه كان من المعلمين، مع أن التعليم في ذلك العهد من الصنائع البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية، فيتشوف أهل الحرف إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل وربما انقطع حبلها من أيديهم، فسقطوا في الهلكة وهم لا يعلمون استحالتها في حقهم وأنهم أهل صنائع للمعاش وأن التعليم في صدر الإسلام والدولتين (الأموية والعباسية) لم يكن صناعة، إنما كان تعليمًا للدين على جهة البلاغ، فكان الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه على معنى التبليغ الخبري، إذ هو كتابهم والإسلام دينهم، فيحرصون على تفهيمه للأمة، لا تصدهم لأئمة الكبر ويشهد لذلك بعث النبي أصحابه مع وفود العرب

يعلمونهم، فلما استقرت الملة وكثر استنباط الأحكام، احتاج ذلك لقانون وصار العلم ملكة واشتغل أهل العصبية بالسلطان، فدفع للعلم سواهم وأصبح حرفة للمعاش وشمخت ألوف المترفين عن التصدي للتعليم واختص انتحاله بالمستضعفين وصار منتحله محتقرًا عند أهل العصبية والملك، والحجاج أبوه من سادات ثقيف ولم يكن تعليمه للقرآن حرفة للمعاش.

آباء ملوك الأندلس:

ومن هذا ما يتوهمه المتصفحون للتاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب، فتترامى بهم الهمم إلى تلك الرتب، حين يسمعون بابن أبي عامر حاجب هشام والمستبد عليه، وابن عباد من ملوك الطوائف وأمثالهما؛ أن آباءهم كانوا قضاة، فيظنون أنهم مثل القضاة لعهدنا ولا يتفطنون لما وقع في القضاء من مخالفة العوائد، وابن أبي عامر وابن عباد كانا من العرب القائمين بالدولة ولم ينلهم الملك بخطة القضاء، بل لقد كان القضاء لأهل العصبية. وانظر خروجهم بالعساكر وتقليدهم عظائم الأمور. وأكثر ما يقع في الخطأ ضعفاء البصائر من الأندلس لفقدان العصبية بفناء العرب ودولتهم وقد بقيت أنسابهم محفوظة والذريعة إلى العصبية مفقودة، بل صاروا من الرعايا المتخاذلين يحسبون أنسابهم هي التي بها الغلب، فنجد أهل الحرب منهم ساعين في نيله، أما من باشر أحوال العصبية، فقلما يخطئون.

تراجم الملوك:

ومن هذا ما يسلكه المؤرخون للدول وملوكها، فيذكرون اسم الملك ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، تقليدًا لمؤرخي الدولتين، الذين يضعون تواريخهم لأهل الدولة وأبناءها متشوفون إلى سير أسلافهم، ليقتفوا آثارهم، حتى في اصطناع الرجال والقضاة، فيحتاجون إلى ذلك.

أما إذا تباينت الدول ووقف الغرض على معرفة الملوك، خاصة ونسب الدول في قوتها ومن يناهضها من الأمم– فما الفائدة في ذكر النساء والخاتم من دولة قديمة لا تعرف فيها أنسابهم؟

إنما ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين وعن الأغراض من التاريخ.

ثقافة المؤرخ:

وقد زلت أقدام كثير من المؤرخين في مثل هذه الآراء ونقلها عنهم الكافة وتلقوها من غير بحث، حتى صار فن التاريخ مختلطًا وعد من مناحي العامة.

وصاحب هذا الفن محتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار، في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب والإحاطة بالحاضر، ومماثلة ما بينه وبين الغائب

وتعليل المتفق والمختلف والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها، ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث، واقفًا على أصول كل خبر وحينئذ يعرض المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها كان صحيحًا، وإلا زيفه.

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك، حتى انتحله علماء الأمة وقد ذهل الكثير عن السر فيه، حتى استخف العوام مطالعته والخوض فيه والتطفل عليه، فاختلط اللباب بالقشر والصادق بالكاذب.

التاريخ العام والتاريخ الخاص:

التاريخ ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. أما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال فهو أساسي للمؤرخ وكان الناس يفردونه بالتأليف، كما فعل المسعودي في (مروج الذهب) شرح أحوال الأمم والآفاق في الثلاثين والثلثمائة، فصار إمامًا للمؤرخين، ثم فعل البكري ذلك في (المسالك والممالك) خاصة دون غيرها من الأحوال لأن الأمم لعهده لم يقع فيها تغير. أما لهذا العهد– آخر المائة الثامنة– فقد انقلبت أحوال المغرب واعتاض من البربر بمن طرأ من العرب من لدن المائة الخامسة، فانتزعوا عامة الأركان، هذا إلى الطاعون الذي ذهب بالجيل وطوى محاسن العمران وجاء للدول على هرمها وانتقص عمران الأرض، فخربت الأمصار ودرست السبل وتبدل السكان، وقد نزل بالمشرق ما نزل بالمغرب على

مقدار عمرانه، وإذا تبدلت الأحوال تحول العالم وكأنه خلق جديد، فاحتاج إلى من يدون أحوال الخليقة والعوائد التي تبدلت ويقفو مسلك المسعودي ليقتدي به من يأتي بعده من المؤرخين.

وأنا ذاكر في كتابي (العبر) ما أمكنني من ذلك.

طبيعة العمران في الخليقة

> التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعته من التوحش والتأنس والعصبيات والتقلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الدول وما ينتحله البشر من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع...

والكذب متطرق للخبر بطبيعته، وله أسباب:

أولًا: التشيعات للآراء والمذاهب؛ فإن النفس إذا خامرها تشيع لرأي قبلت ما يوافقها لأول وهلة، وكان التشييع غطاء على بصيرتها، فتقع في الكذب.

ثانيًا: الثقة بالناقلين دون تعديل أو تجريح.

ثالثًا: الذهول عن المقاصد.

رابعًا: توهم الصدق.

خامسًا: الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع.

سادسًا: تقرب الناس لأصحاب المراتب بالثناء.

سابعًا: وهو سابق على الجميع- الجهل بطبائع الأحوال في العمران؛ إذ لكل حادث من الحوادث- ذاتًا كان أو فعلًا- طبيعة في ذاته وفيما يعرض له من أحوال.

خرافة بناء الإسكندرية:

وكثيرًا ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة فينقلونها، كما نقل المسعودي عن الإسكندر، لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوتا في باطنه صندوق الزجاج وغاص إلى قعر البحر، حتى كتب صور الدواب الشيطانية وعمل تماثيلها ونصبها حذاء البنيان، ففرت الدواب حين عاينتها وتم له بناؤها.

وهي خرافة مستحيلة من قبل اتخاذه التابوت الزجاجي؛ ولأن الملوك لا تحمل أنفسها على هذا الغرر، والجن لا يعرف لها صور، إنما هي قادرة على التشكل. وما يذكر من كثرة الرؤوس لها، إنما المراد به البشاعة.

وهذه كلها قادحة في الحكاية والقادح المحيل لها أن المنغمس في الماء يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي، فيفقد الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة ويهلك.

وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات والمتدلين في الآبار والمطامير إذا سخن هواؤها بالعفونة. وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر؛ فالهواء لا يكفيه في تعديل رئته؛ إذ هو حار والماء الذي يعدله

بارد والهواء الذي خرج إليه حار، فيستولى الحار على روحه ويهلك، ومنه هلاك المصعوقين.

مستحيلات أخرى:

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودي في تمثال الزرزور الذي في مدينة روما، تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم حاملة للزيتون ومنه يتخذون زيتهم، وما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت!

ومنها ما نقله المسعودي في مدينة كل بنائها نحاس، بصحراء سجلماسة[٢٣] ظفر بها موسى بن نصير[٢٤]مغلقة الأبواب، إذا أشرف الصاعد إليها على الحائط صفق ورمى بنفسه، فلا يرجع آخر الدهر.

وصحراء سجلماسة نفضها الركاب ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر وهذه الأحوال كلها مستحيلة، وتشييد مدينة من المعادن كما تراه من البعد والاستحالة.

أساس تمحيص الأخبار:

وأساس تمحيص هذه الأخبار إنما يكون بمعرفة طبائع العمران، ولا يرجع إلى تعديل الرواة أو تجريحهم حتى يعلم أن الخبر ممكن، فإذا كان مستحيلًا، فلا فائدة في التعديل والتجريح.

---

(٢٣) مقاطعة في جنوب المغرب.

(٢٤) فاتح المغرب والأندلس بمساعدة طارق بن زياد سنة ٩١هـ في خلافة الوليد بن عبد الملك.

ولقد عد أهل النظر من المطاعن استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل، والتعديل هو المعتبر في الأخبار الشرعية، لأن معظمها تكاليف أوجب الشارع العمل بها، حتى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة. وأما الإخبار عن الواقعات، فلابد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعها وذلك أهم من التعديل؛ إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه. أما فائدة الخبر، فمنه ومن الخارج بالمطابقة.

والقانون في تمييز الحق بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري ونميز ما يمكن أن يلحقه من الأحوال وما لا يمكن أن يعرض له، وذلك قانون في تمييز الحق بوجه برهاني، فإذا سمعنا عن الأحوال الواقعة في العمران، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك معيارًا صحيحًا، وهو غرض هذا الكتاب.

علم الاجتماع:

هو علم مستقل، موضوعه هو العمران البشري والاجتماع الإنساني،ومسائله هي بيان ما يلحقه من العوارض، وهذا شأن كل العلوم.

والكلام في هذا الغرض مستحدث، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وليس من علم الخطابة التي موضوعها الأقوال المقنعة في استمالة الجمهور، ولا من علم السياسة التي هي تدبير المنزل أو المدينة بمقتضى الأخلاق والحكمة من أجل حفظ النوع وبقائه.

إنما علم مستنبط، لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة لا أدري ألغفلتهم؟ أم لعلهم كتبوا ولم يصل إلينا؛ فما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل، فأين علوم الفرس والكلدانيين والسريانيين وأهل بابل والقبط؟ وإنما وصل إلينا علوم يونان خاصة؛ لكلف المأمون بإخراجها من لغتهم بكثرة المترجمين وبذل الأموال.

وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية تصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها، وجب أن يكون لكل مفهوم علم يخصه، لكن الحكماء لعلهم لاحظوا العناية بالثمرات. وهذا الفن وإن كانت مسائله شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة، فلهذا هجروه.

وهذا الفن نجد منه مسائل تجرى عرضًا لأهل العلوم في براهين علومهم وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب، مثل ما يذكر في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون، فيحتاجون إلى الحاكم والوازع. ومثل ما يذكر في أصول الفقه، في إثبات اللغاتمن أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون. وما يذكر في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد، من أن الزنا مخلط للأنساب والقتل مفسد للنوع والظلم مؤذن بخراب العمران، فكلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له.

ويقع إلينا القليل من مسائله في كلمات الحكماء، لكنهم لم يستوفوه، فمن كلام الموبذان[٢٥] بهرام: (إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ولا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قيمًا هو الملك).

ومن كلام ألو شروان في المعنى: (الملك بالجند والجند بالمال والمال بالخراج والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل، والعدل بإصلاح العمال وإصلاح العمال باستقامة الوزراء، ورأس الكل بافتقاد الملك حال رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها، حتى يملكها ولا تملكه).

وفي كتاب أرسطو في السياسة جزء صالح منه، إلا أنه غير مستوف وقد أشار إلى كلمات الموبذان وألو شروان، وجعلها في الدائرة القريبة، وهو قوله: (العالم بستان وسياجه الدولة، الدولة سلطان تحيا به السنة، السنة السياسة يسوسها الملك، الملك نظام يعضده الجند، الجند أعوان يكفلهم المال، المال رزق تجمعه الرعية، الرعية عبيد يكنفهم العدل، العدل مألوف وبه قوام العالم، العالم بستان..). فهذه ثمان كلمات سياسية، اتصلت في دائرة لا يتعين طرفها وقد فخر بعثوره عليها، وكلامنا في الدول والملك تفسير وتفصيل، أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبذان.

---

(٢٥) الموبذان: لقب لحكماء المجوس وعلمائهم.

وفي كلام ابن المقفع من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا غير مبرهنة، إنما يجليها على منحى الخطابة في الترسل وبلاغة الكلام.

وحوم الطرطوشي[٢٦] في كتاب (سراج الملوك) على أبواب القرب من كتابنا، لكنه لم يصادف الرمية وإلا استوفي المسائل يبوب المسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار ولا يرفع بالبراهين حجابًا. إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ ونحن ألهمنا الله ذلك وأعثرنا على علم جعلنا جهينة خبره، فإن استوفيت مسائله، فبتوفيق الله، وإن فاتني شيء، فللناظر إصلاحه ولي الفضل لأني لهجت له السبيل.

والآن بين ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية، فنقول:

لما كان الإنسان متميزًا عن الحيوانات بخواص، منها: العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به عن الحيوانات وشرف على المخلوقات ومنها الحاجة إلى الحكم والسعي في المعاش واكتساب أسبابه، ومنها العمران والتساكن للألسن بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش ومن العمران ما يكون بدويًا في الضواحي والجبال والقفار، ومنه ما يكون حضريًا بالأمصار والقرى والمدن للاعتصام والتحصن بجدرانها، وله في هذه الأحوال أمور نعرض من هذا الاجتماع عروضًا ذاتيًا. وما نحصر الكلام في هذا الكتاب في العمران البشري والبدوي والدول والخلافة والملك والصنائع والعلوم.

---

(٢٦) مُحَمَّد بن الوليد، أديب فقيه، نشأ بالأندلس، ورحل إلى الشرق، وتولى التدريس بالإسكندرية ومات بها سنة ٥٢٠ خ وكان من الزهاد، له كتاب (سراج الملوك) وكتاب (التعليقة في الخلافيات).

الباب الأول

العمران البشري

الإنسان مدني بالطبع:

إن الله خلق الإنسان على صورة لا يصح بقاؤها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وركب فيه القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد قاصرة. ولو فرضنا أقل ما يمكن وهو قوت يوم من الحنطة، فلا يحصل إلا بالطحن والعجن والطبخ ويحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بحداد ونجار وفاخوري. وهب أنه يأكله حبًّا، فهو يحتاج إلى الزراعة والحصاد والدراس وإلى آلات وصنائع أكثر، ويستحيل أن توفي بذلك قدرة الواحد، فلابد من اجتماع القدر ليحصل بالتعاون قدر الكفاية.

وكذلك يحتاج في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن الله جعل حظوظ الحيوانات من القدرة أكمل من حظ الإنسان. ولما كان العدوان طبيعيًّا في الحيوان، جعل لكل منها عضوا يختص بمدافعة ما يصل إليه من عادية غيره وجعل للإنسان الفكر واليد، فاليد مهيأة للصنائع بخدمة الفكر والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب عن الجوارح في الحيوانات ولا تفي قدرته بالآلات للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع المعدة لها.

وما لم يكن التعاون، فلا قوت ولا غذاء ولا تتم حياته ولا يحصل له دفاع ويعاجله الهلاك ويبطل نوع البشر، وإذا كان التعاون حصل له القوت والسلاح.

إذًا فهذا الاجتماع ضروري له ليكمل وجوده واعتمار العالم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم.

وإذا حصل الاجتماع للبشر وتم العمران، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وليست آلة السلاح كافية في دفع العدوان لأنها موجودة لجميعهم، فلابد من شيء آخر يدفع بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم له الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا معنى الملك وهو خاصة للإنسان طبيعية فيه، وقد يوجد في بعض الحيوانات إلا أنه بالفطرة لا بالفكرة.

ويزيد الفلاسفة إثبات النبوة بالدليل العقلي، فيقررون أنه لابد للبشر من الحكم الوازع، ثم يقولون: "وذلك الحكم بشرع من الله يأتي به واحد من البشر متميز بما فيه من خواص هدايته ليقع التسليم والقبول منه".

والقضية غير برهانية، إذ حياة البشر تتم بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته، فأهل الكتاب قليلون بالنسبة للمجوس ومع ذلك كانت لهم الدول، وبهذا نبين غلطهم

في وجوب النبوات وأنه ليس بعقلي، وإنما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة.

الجزء المعمور من الأرض:

تبين أن شكل الأرض كروي وأنها محفوظة بالماء. ولما أراد الله تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالنوع البشري، انحسر الماء عن بعض جوانبها.

ثم إن هذا المنكشف فيه القفار أكثر من عمرانه، وإنما المعمور قطعة أميل إلى الجانب الشمالي، ينتهي من الجنوب إلى خط الاستواء[٢٧]، ومن الشمال إلى الجبال الفاصلة بينه وبين الماء ومن المشرق والمغرب إلى عنصر الماء، وهو أقل من نصف الكرة الأرضية والمعمور منه ربعه، وهو الأقاليم السبعة، وخط الاستواء يقسم الأرض نصفين وهو أكبر خط في كرتها. كما أن دائرة لمعدل النهار أكبر خط في الفلك ومنطقة البروج منقسمة بثلثمائة وستين درجة، والدرجة خمسة وعشرون فرسخًا والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون إصبعًا، وبين دائرة معدل النهار وبين كل من القطبين تسعون درجة. ولكن العمارة في الشمالية من خط الاستواء أربع وستون درجة، والباقي خلاء لشدة البرد، كما كانت الجنوبية خلاء لشدة الحر.

(٢٧) كان ابن خلدون ومن سبقه من علماء الجغرافيا يظنون أن النصف الجنوبي من الكرة الأرضية خال من العمران، ولكن كشف استراليا وأمريكا الجنوبية أثبت أن العمران به ليس معدوماً ولكنه قليل.

والمعمور قسموه إلى الأقاليم السبعة بحدود وهمية من المشرق إلى المغرب وهي متساوية العرض مختلفة الطول، فالأول أطول والسابع أقصر؛ لما اقتضاه وضع الدائرة، وكل واحد مقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق.

البحار:

والمحيط يخرج منه- من المغرب في الإقليم الرابع- البحر الرومي (الأبيض)، يبدأ في خليج متضايق بين طنجة وطريف[٢٨]، ثم يذهب مشرقًا وعليه سواحل المغرب والإسكندرية والشام والقسطنطينية ثم البنادقة ثم رومة، ثم الإفرنجة، ثم الأندلس وفيه جزر إقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية.

ويخرج منه في الشمال بحران من خليجين، *الأول:* بحر القسطنطينية (مرمرة) ويمد بحر نيطش (البحر الأسود)، وعليه أمم الروم والترك والروس.

والثاني: بحر البنادقة (الإدرياتيك)، يخرج على سمت الشمال. فإذا انتهى إلى الجبل انحرف إلى بلاد البنادقة، وينساح من المحيط- وعلى ثلاث عشرة درجة في الشمال- بحر عظيم يُسمى بحر الهند (المحيط الهندي) يمر إلى الحبشة والزنج وباب المندب، وعليه من الجنوب بلاد الزنج ومقديشو، ومن الشمال الصين والهند والسند واليمن والحبشة، ويخرج منه بحران.

---

(٢٨) طنجة: ميناء في شمال المغرب الأقصى، وطريف: ميناء في جنوب الأندلس، وهما يحصران بينهما مضيق جبل طارق.

أحدهما: عند باب المندب ناحية الشمال، ويُسمى بحر القلزم أو بحر السويس (البحر الأحمر)، وعليه من الشرق سواحل اليمن والحجاز ومدين. ومن الغرب الصعيد وعيذاب[٢٩] وسواكن وزيلع والحبشة، وآخره يسمى البحر الرومي عند العريش وما زال الملوك في الإسلام وقبله يرمون خرق ما بينهما.[٣٠]

والثاني: يخرج ما بين السند والأحقاف ناحية الشمال إلى البصرة، ويسمى الخليج الأخضر (الخليج الفارسي) وعليه السند ومكران وكرمان وفارس والبحرين واليمامة وعمان والشحر والأحقاف غربًا، وبينه وبين القلزم جزيرة العرب وتفضي للعراق بين الشام والبصرة، وفيها الحجاز في الغرب واليمامة والبحرين، وعمان في الشرق واليمن في الجنوب.

الأنهار:

وفي المعمورة أنهار كثيرة أعظمها النيل والفرات ودجلة وجيحون. فالنيل مبدأه جبل وراء خط الاستواء، تخرج منه عيون تصب في بحيرة، يخرج منها نهران أحدهما للشمال يمر بالنوبة ثم مصر، فإذا جاوزها تشعب في شعب تصب كلها في البحر الرومي ويسمى نيل مصر، ويذهب الآخر إلى الغرب إلى أن يصب في المحيط وهو نهر السودان (الكنغو).

---

(٢٩) ميناء مصري على البحر الأحمر.

(٣٠) يشير إلى فكرة قناة السويس.

وأما الفرات، فبدايته من أرمينية[٣١] ويمر جنوبًا في أرض الروم وملطية إلى منبج وصفين، والرقة والكوفة إلى البطحاء بين البصرة وواسط ويصب في البحر الهندي.

وأما دجلة، فمبدؤه من أرمينية ويمر بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط وإلى بحر فارس، وبين الفرات ودجلة جزيرة الموصل.

وأما جيحون، يبدأمن بلخ ويمر من الجنوب إلى الشمال بخراسان إلى خوارزم، فيصب في بحيرة الجرجانية وغربيه خراسان وخوارزم وشرقيه بخارى وترمذ وسمرقند.[٣٢]

لماذا كان الربع الشمالي من الأرض أكثر عمرانًا؟:

الأول والثاني من الأقاليم المعمورة أقل عمرانًا، وعمرانها يتخلله القفار والبحر الهندي وأممه ليست كثيرة، والعمران متدرج ما بين الثالث والسادس والجنوب خلاء؛ لإفراط الحر وقلة ميل الشمس عن سمت الرؤوس.

ذلك لأن دائرة معدل النهار تقسم الفلك نصفين، والفلك يتحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية. وللكواكب حركة مخالفة وممرات الكواكب في أفلاكها توازيها دائرة الفلك وهي مقاطعة لدائرة معدل النهار

---

(٣١) إقليم في شمال العراق.

(٣٢) مدن وأقاليم في بلاد فارس.

على نقطتين متقابلتين، فتقسمها دائرة معدل النهار بنصفين، نصف مائل للشمال ونصف مائل للجنوب، وإذا وقع القطبان على الأفق في نواحي الأرض، فخط الاستواء يسامت دائرة معدل النهار والعمران في الجهة الشمالية منه، والقطب الشمالي يرتفع بالتدريج إلى أربع وستين درجة، وهنالك ينقطع العمران. وإذا ارتفع تسعين درجة، صار القطب على سمت الرؤوس، ودائرة معدل النهار على الأفق والعمارة فيما بين الأربع والستين إلى التسعين ممتنعة؛ لأن الحر والبرد لا يحصلان ممزجين فلا يحصل التكوين.

فالشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء ثم تميل إلى رأس السرطان أو الجدي، ويكون ميلها أربعا وعشرين درجة. فإذا ارتفع القطب الشمالي، مالت دائرة معدل النهار بمقدار ارتفاعه وانخفض القطب الجنوبي بمقدار متساو وذلك هو المسمى عرض البلد، ثم إن الشمس عند المسامتة تبعث الأشعة على زوايا قائمة، ودون المسامتة على زوايا منفرجة وحادة، وإذا كانت قائمة عظم الضوء بخلاف المنفرجة والحادة، فلهذا يكون الحر عند المسامتة أكثر ثم المسامتة تحصل في خط الاستواء مرتين: فالأشعة القائمة الزوايا ملحة على ذلك الأفق وما دامت تسامت مرتين إلى عرض أربع وعشرين، فالأشعة ملحة تقرب من إلحاحها في خط الاستواء وإفراط الحر يمنع التكوين، ثم إذا مال رأس السرطان في عرض خمس وعشرين، نزلت الشمس، فيصير الاعتدال ويحصل التكوين على التدريج، إلى أن يفرط البرد لقلة الضوء. إلا أن فساد التكوين من الحر أعظم، فلذلك كان العمران في الإقليم الأول والثاني قليلًا، وفي الثالث والرابع والخامس متوسطًا، وفي السادس والسابع كثيرًا، وكان العمران في الرابع الشمالي أكثر وخط الاستواء وإن كان فيه عمران فهو قليل جدا من جهة فساد التكوين، أو لأن العنصر المائي غمر وجه الأرض.

الأقاليم السبعة

الجغرافيا:

ينقسم المعمور من الأرض إلى سبعة أقاليم. فالأول مار من الغرب إلى الشرق مع خط الاستواء بحده من الجنوب، وليس وراءه إلا القفار. ومن شماليه الإقليم الثاني ثم الثالث والسابع آخر العمران من الشمال. والخلاء في الشمال أقل منه في الجنوب، ثم إن أزمنة الليل والنهار تتفاوت بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار. وينتهي طول الليل والنهار في آخر الإقليم الأول- عند حلول الشمس برأس الجدي لليل وبرأس السرطان للنهار- إلى ثلاث عشرة ساعة. وفي آخر الإقليم الثاني ينتهي طول النهار- عند حلول الشمس برأس السرطان- إلى ثلاث عشرة ونصف ومثله طول الليل عند منقلبها الشتوي برأس الجدي. وفي آخر الإقليم الثالث ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة، وفي آخر الرابع إلى أربع عشرة ونصف. وفي آخر الخامس إلى خمس عشرة وهناك ينقطع العمران، فيكون التفاوت في زمن هذه الأقاليم بنصف ساعة لكل إقليم من أوله في الجنوب إلى آخره في الشمال، موزعة على أجزاء هذا البعد. وأما عرض البلدان، فهو بعد ما بين سمت الرأس ودائرة معدل النهار وبمثله ينخفض القطب الجنوبي ويرتفع القطب الشمالي، وقد قسموا كل واحد من الأقاليم السبعة بعشرة أجزاء متساوية.

الإقليم الأول:

وفي غربيه الجزائر الخالدات[٣٣] التي مرت بها سفن الإفرنج وقاتلوهم وباعوا أسراهم بسواحل المغرب الأقصى، فأخبروا عن بلادهم وأنهم يحفرون الأرض للزراعة بالقرون، لأن الحديد مفقود عندهم وعيشهم الشعير وماشيتهم المعز وقتالهم بالحجارة وعبادتهم للشمس.

والجزء الأول من هذا الإقليم فيه مصب نيل السودان عند جزيرة أوليك، وعلى هذا النيل مدينة سلا وتكرور وغانا، وقرب شماليها بلاد (لمتونة) وطوائف الملثمين[٣٤]. وفي جنوبي النيل قوم (لملم) وهم كفار يكتوون في وجوههم وأصداغهم وأهل غانا والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار، فيجلبونهم إلى المغرب وليس وراءهم في الجنوب إلا أناس أقرب إلى الحيوان يسكنون الكهوف ويأكلون العشب وربما يأكل بعضهم بعضًا، وكان في غانا ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببني صالح.

وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم نهر ينبع من الجبال ويمر مغربًا، فيغوص في رمال الجزء الثاني. وفي شرقيه زغاوة المتصلة بالنوبة وفيه يمر نيل مصر ومخرجه من جبل القمر فوق خط الاستواء ١٠ درجات، فيخرج من جبل عشرة عيون، تجمع كل خمس في بحيرة وبينهما ستة أميال ويخرج من

---

(٣٣) مجموعة جزر في المحيط الأطلسي تجاه الشاطئ الشمالي الغربي لإفريقيا، ولكن يظهر إلى أين خلدون يريد مجموعة أخرى من الجزائر تسمى جزائر الرأس الأخضر تجاه ساحل غانة.

(٣٤) الملثمون في المرابطون: دولة قامت بالمغرب سنة ٤٦٢هـ.

البحيرتين جبل يشق البحيرة وينقسم ماؤها؛ فيمر الغربي إلى السودان ويصب في المحيط ويخرج الشرقي وفي الشمال وينقسم في مصر، فيصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومي عند الإسكندرية ورشيد ودمياط وواحد في بحيرة ملحة (بحيرة اللاهون) وعلى النيل بلاد النوبة والحبشة والواحات وحاضرة النوبة دنقلة غربي النيل وبعدها جبل الجنادل، وهو عال من جهة مصر ينفذ فيه النيل، ويصب في سهوى لا يمكن أن تسلكه المراكب.

ووسط الإقليم في الجزء الخامس بلاد الحبشة على واد يأتي من وراء خط الاستواء إلى النوبة، فيصب في نيل مصر.

وفي الجزء السادس جزيرة العرب وتشتمل على بلاد اليمن والحجاز واليمامة وعلى الساحل الغربي لبحر القلزم، وتحتها خليج باب المندب وتحته جزيرة سواكن، وفي جنوبي زيلع قرى بربر، وشرقيها بلاد الزنج وجزائر البحر الهندي وهي كثيرة، أعظمها سر نديب وبها الجبل المشهور، يقال ليس في الأرض أعلى منه، ثم جزيرة القمر وهي مستطيلة تذهب إلى الشرق منحرفة إلى الشمال، تقرب من سواحل أعالي الصين ويحف جنوبيها جزر الواق واق، وشرقيها جزر سيلان وجزر أخرى فيها الطيب والذهب والزمرد وأهلها على المجوسية، وبها من أحوال العمران عجائب.

وعلى الشفة الشمالية من هذا البحر في الجزء السادس بلاد اليمن، فمن جهة القازم زبيد وتهامة اليمن وبعدها صعدة، مقر الإمامة الزيدية،

وعدن وشماليها صنعاء وبعدهما إلى الشرق الأحقاف وظفار، وبعدهما حضر موت ثم الشحر.

الإقليم الثاني:

وقبلة المغرب منه في المحيط جزيرتان من الخالدات، وفي الجزء الأول والثاني في الجانب الأعلى من الشرق أعالي غانا، ثم مجالات زغاوة، وفي الأسفل صحراء نيستر(٣٥) ذات المفاوز بين المغرب والسودان، وفيها مجالات الملثمين وهم شعوب كثيرة، وعلى سمت المفاوز شرقًا فزان(٣٦) ثم مجالات قبائل البربر وبعدها بلاد كوار من أمم السودان.

وأسافل الجزء الثالث، بقية أرض ودان، وعلى سمتها شرقًا الواحات الداخلة.

وفي الرابع من أعلاه: بلاد الصعيد على حفافي النيل الذي يمر بين الواحات والمقطم، وأعلاه إسنا وأرمنت وتتصل حافاته إلى أسيوط وقوص وصول(٣٧)، ويفترق النيل هناك شقين، ينتهي الأيمن عند اللاهون والأيسر عند دلاص، وشرقي المقطم صحارى عيذاب ذاهبة في الجزء الخامس إلى

(٣٥) الصحراء الإفريقية الكبرى.

(٣٦) الإقليم الجنوبي من المملكة الليبية حالياً.

(٣٧) بلدان معروفة في صعيد مصر.

بحر السويس وفي عدوته الشرقية الحجاز من يلملم إلى يثرب، ووسطه مكة وفي ساحلها جدة.[٣٨]

وفي الجزء السادس: من غربيه بلاد نجد وتبالة وجرش إلى عكاظ. وعلى سمت نجران في الشرق أرض سبأ ومأرب ثم الشحر، وينتهي إلى بحر فارس وتحتها عمان ثم البحرين وهجر.[٣٩]

وأعلى السابع: من غربيه قطعة من بحر فارس وعليه بلاد السند ونهره الآتي من ناحية الهند، وهو يصب في البحر الهندي.

وفي الثامن: من غربيه بلهرا وسمتها شرقا القندهار ثم مليبار. وفي الأعلى على الساحل الهندي كابل، وشرقًا قشمير الداخلة وقشمير الخارجة.[٤٠]

والتاسع: في الغرب منه الهند الأقصى ويتصل من أعلاه إلى العاشر، وتبقى في أسفل ذلك قطعة من الصين ثم تتصل الصين في العاشر كله بالمحيط.

---

(٣٨) بلدان مشهورة في الحجاز.

(٣٩) أماكن في الجزيرة العربية.

(٤٠) أسماء بلدان ومقاطعات في الهند.

الإقليم الثالث:

في الجزء الأول منه نحو الثلث من أعلاه: جبل درن يسكنه البربر وبين الجبل والإقليم الثاني على المحيط: رباط، ويتصل به شرقا سوس وعلى سمتها درعة، ثم سجلماسة، ثم قطعة من صحراء نيستر، وهذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها، وفي هذه الناحية منه قبائل صنهاجة وبعض قبائل زناتة[٤١]، ويتصل به هناك جبل أوراس ودرن من غربيه مطل على بلاد المغرب الأقصى، ففي جنوبيها مراكش وأغمأت، وعلى المحيط سالا، وفي الجوف فاس ومكناسة، ويلزا وقصر كتامة[٤٢]، وهذه تسمى المغرب الأقصى. وعلى المحيط أصيل والعرايش، وفي سمتها شرقا المغرب الأوسط[٤٣] وقاعدته تلمسان، وفي سواحل البحر الرومي هنين ووهران، والجزائر، ويتصل بها بجاية وقسطنطينة، وعلى مرحلة في الجنوب: المسيلة[٤٤]، ثم الزاب[٤٥]، وقاعدتها بسكرة تحت جبل أوراس.

والثاني: على هيئة الأول، فيه القطعة الجنوبية من جبل درن، غربيها كله مفاوز وشرقيها غدامس، وعلى الساحل بونة وشرقًا تونس، ثم سوسة،

---

(٤١) قبائل من البربر.

(٤٢) أسماء مدن ومقاطعات في المغرب الأقصى (مراكش).

(٤٣) منطقة الجزائر.

(٤٤) بلدان ومقاطعات في القطر الجزائري.

(٤٥) مقاطعة مشهورة في شمال جبل أوراس بالجزائر.

ثم المهدية، وفي الجنوب توزر وقفصة، وبينها وبين السواحل القيروان[٤٦] وعلى سمتها شرقا طرابلس.[٤٧]

وفي الثالث: يمر جبل درن إلى الشمال ويدخل في البحر الرومي، ووراء الجبل في الجنوب والغرب لبقية ودان، ومجالات العرب فيها، ثم زويلة بن الخطاب، وبين الجبل والبحر في الغرب سرت، ثم أجدابية ثم برقة.[٤٨]

وفي الرابع: أعلى غربيه صحارى برقيق، ثم يدخل فيه البحر الرومي وبينه وبين آخر الجزء صحارى، وعلى سمتها شرقا الفيوم على مصب أحد شعبي النيل الذي يصب في بحيرة فيوم، وعلى سمته شرقا مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثاني ويفترق هذا الشعب من تحت مصر على شعبين آخرين من شطنوف وزفتى، وينقسم الأيمن بشعبين آخرين وتصب جميعها في البحر الرومي. فعلى مصب الشعب الغربي مدينة الإسكندرية وعلى الوسط رشيد وعلى الشرق دمياط.

وفي الخامس: الشام، فبحر القلزم ينتهي إلى السويس ثم الطور ثم أيلة[٤٩]. ثم الحوراء وينعطف بساحله إلى الجنوب في الحجاز وشمالي هذا الجزء قطعة من البحر الرومي عليها الفرما والسويس، وفيها طائفة من جزيرة قبرص وعلى ساحلها العريش وعسقلان، وتنحط هذه القطعة عند

(٤٦) بلدان في الجمهورية التونسية.

(٤٧) الإقليم الغربى للمملكة الليبية المتحدة.

(٤٨) الإقليم الشرقى للملكة الليبية المتحدة.

(٤٩) ميناء في الشمال الشرقي لخليج العقبة (إيلات):

غزة، وعليه سواحل الشام: غزة وعسقلان وقيسارية وعكا[٥٠] وصور وصيدا[٥١]. ويقابل هذه البلاد جبل يخرج من القلزم ناحية الشمال ويسمى اللكام في طرفه العقبة، ثم مدفن الخليل عند جبل السراة، وفي شرقه الحجر وديار ثمود وتيماء ودومة الجندل، وهي أسفل الحجاز، وفوقها رضوى وخيبر وتبوك[٥٢] وشمالي السراة: القدس والأردن وطبرية. وشرقيها: الغور[٥٣] وعند منعطف اللكام– للشمال– دمشق، يقابلها صيدا وبيروت، وعلى سمت دمشق– شرقًا– بعلبك، ثم حمص[٥٤].

والسادس: أعلاه مجالات الأعراب تحت نجد واليمامة إلى البحرين وهجر[٥٥] وأسافله الحيرة والقادسية، وشرقًا البصرة، وفيه ينتهي بحر فارس عند عبادان والأبلة وفيه يصب دجلة.[٥٦]

وهذه القطعة من البحر على عدوتها الغربية أسافل البحرين وهجر والأحساء، وعلى عدوتها الشرقية سواحل فارس ووراءها إلى الجنوب جبال القفص من كرمان وشرقيها على الساحل سيراف ونجيرم، وفي الشرق

---

(٥٠) موانئ في الجزء المتعصب من فلسطين ما عدا غزة فإنها ما زالت عربية.

(٥١) ميناءان في لبنان.

(٥٢) أماكن في بلاد الحجاز.

(٥٣) بلدان في المملكة الأردنية.

(٥٤) دمشق وحمص مدينتان معروفتان في الإقليم السورى، أما صيدا وبيروت وبعلبك فمن مدن الجمهورية اللبنانية.

(٥٥) مقاطعات وإمارات في شرق الجزيرة العربية.

(٥٦) بلدان وأماكن في العراق.

سابور ونسا وإصطخر والشاهجان وشيراز، وتحت فارس الأهواز وأرجان، ثم جبال الأكراد.

وأعلى السابع: من الغرب بقية جبال القفص، والجنوب والشمال كرمان ومكران، وتحت كرمان إلى الشمال بقية فارس وأصبهان ما بين غربه وشماله، وفي المشرق عند كرمان أرض سجستان وكوهستان.

والثامن: غربه وجنوبه مجالات الترك، وفي الشمال جبال الغور وقاعدها غزنة، وشمال الغور إستراباذ وشمالها هراة، وبها إسفراين، وقاشان[٥٧]، وتنتهي خراسان إلى نهر جيحون، وعلى غربيه بلخ وشرقيه ترمذ، ويمده خمسة أنهار ويصب في بحيرة خوارزم.

والتاسع: غربيه التبت وجنوبيها الهند وشرقيها الصين.

أما العاشر: فالجنوب منه الصين وقبالتها في المحيط جزيرة الياقوت وسط جبل صعب، وفيها حصى من الياقوت يحتال أهل الناحية في استخراجه وأهل هذا الجزء رحالة، وفيهم مسلمون.

الإقليم الرابع:

الجزء الأول: غربيه قطعة في المحيط، عليها في الجنوب طنجة ومن المحيط إلى البحر الرومي خليج بين طريف والجزيرة الخضراء شمالًا، وقصر

---

(٥٧) بلدان وأقاليم في بلاد فارس.

المجاز وسبتة جنوبا ويذهب مشرقًا وينفسح بتدريج، ويسمى البحر الشامي وفيه جزائر مايرقة وسردانية وصقلية وإقريطش وقبرص، ويخرج من الرومي خليج البنادقة إلى الشمال وخليج القسطنطينية في الشرق وينعطف إلى بحر نيطش.

وبعد طنجة– على مجمع البحرين– مدينتا سبتة وقطاون وأكثر العمارة في الشمال وهي الأندلس، وأولها طريف وشرقيها الجزيرة الخضراء ومالقة والمرية وشريش، وشرقيها أشبيلية وقرطبة وغرناطة وجيان. وفي شرق الأندلس– على ساحل الرومي– قرطاجنة(٥٨) وبلنسية وطرطوشة، وشمالًا طليطلة وسرقسطة.(٥٩)

والثاني: غمره الماء إلا قطعة من غربيه الشمالي، فيها جبل البرنات (البرانس) يبدأ من المحيط ويمر في الجنوب إلى الشرق. وعلى ساحل الرومي، برسلونة ثم أربونة وفي البحر جزائر كثيرة؛ ففي غربيه سردانية وفي شرقيه صقلية وبها مدن سرقوسة وبلرم ومسيني.

والثالث: مغمور بالبحر إلا ثلاث قطع، منها بلاد البنادقة.

والرابع: مغمور وجزائره غير مسكونة إلا بلونس وإقريطش.

---

(٥٨) مقاطعة في الجنوب الشرقي للأندلس على ساحل البحر الأبيض وتسمى قرطاجنة الخلفاء وهي غير قرطاجنة المشهورة في تونس.

(٥٩) بلدان ومقاطعات بالأندلس.

والخامس: مغمور بالبحر إلا ثلثه الشرقي الذي يقع في الجزء الجنوبي منه أسافل الشام ووسطها جبل اللكام الذي ينعطف إلى الشرق الشمالي ويسمى السلسلة ويجاور قطعة من بلاد الجزيرة إلى الشرق، وعند منعطفه من المغرب جبال بينها دروب تفضي إلى بلاد الأرمن. وفي أسافل الشام على الساحل بلد أنطرقوس وشمالها جبلة واللاذقية وإسكندرونة وسلوقية. وأما جبل اللكام، فيجاوره حصن الحواني وهو للإسماعيلية المعروفين بالفداوية. وقبالة الحصن سلمية في شمال حمص، وفي الشمال إنطاكية ويقابلها المعرة وشرقيها المراغة، وشمالي إنطاكية: المصيصة، وأذنة، ثم طرطوس، ويحاذيها من الغرب قنسرين وتقابلها شرقًا حلب وعين زربة وقبالتها منبج. وأما الدروب، فعن يمينها بلاد الروم التي هي للتركمان وفي الساحل إنطاكية.

وأما بلاد الأرمن التي بين الدروب والسلسلة، ففيها مرعش وملطية والمعرة ويخرج من بلاد الأرمن نهرا جيحان وسيحان، فيمر جيحان بطرسوس والمصيصة ويصب في بحر الروم جنوبي سلوقية، ويمر سيحان موازيًا له، فيحاذي المعرة ومرعش إلى الشام، فيختلط بجيحان عند المصيصة.

وأما بلاد الجزيرة، ففي جنوبها بلد الرافضة والرقة وحران والرها ونصيبين وآكد، وفي هذه القطعة الفرات ودجلة يمران في بلاد الأرمن جنوبًا إن يتجاوزا السلسلة.

والسادس: في غربيه بلاد الجزيرة وشرقيها العراق ويعترضه جبل أصبهان، فيقطعه قطعتين، في الغرب من جنوبيها مخرج الفرات وشماليها مخرج دجلة.

أما الفرات، فينعطف للجنوب قرب الخابور إلى غرب الرحبة ويخرج مشرقًا إلى الزاب(٦٠) والأنبار، ثم يمر جنوبًا وينعطف شرقًا وينقسم لشعب يمر بعضها بالكوفة وبعضها بقصر ابن هبيرة، ثم يصب في دجلة عند بغداد.

وأما دجلة، فيمر- مشرقًا- بجزيرة ابن عمر والموصل وتكريت، وينعطف جنوبًا إلى القادسية فبغداد، ثم يصب في بحر فارس عند عبادان.

والسابع: في غربه وجنوبه همذان وقزوين، وفي غربيها جبل تحته قاشان وقم ويشتمل منعطفه على بلد الريفي شرقيه، وجنوبيه قزوين، ومن جانبه الشمالي طبرستان وبينه وبين جبل الري بلاد جرجان ومنها بسطام ووراءه استراباذ، وحافاته الشرقية بلاد نيسابور ومرو الشاهجان، وفي شماليه طوس ونسا.

---

(٦٠) منطقة في الجنوب الشرقي لأرمينية، وتقع في الجهة الشرقية للموصل، وفيها نهران بهذا الاسم يصبان في نهر دجلة أحدهما الزاب الأعلى والآخر الزاب الأسفل، وقد حدثت فيها موقعة شهيرة باسم موقعة الزاب بين جيوش لبني أمية بقيادة آخر خلفائها مروان بن مُحَمَّد وجيوش الدولة العباسية بقيادة عبد الله بن علي عم السفاح، وهذه المنطقة غير منطقة الزاب الواقعة بالقطر الجزائري (انظر الإقليم الثالث).

والثامن: في غربيه نهر جيحون، في عدوته الغربية خراسان وخوارزم ويحيط بزاويته الغربية الجنوبية جبل استراباذ وفيها بقية بلاد هراة وشرقي جيحون– جنوب هذا الجزء– بخارى ولبصغد وقاعدتها سمرقند.[٦١]

والتاسع والعاشر: يسكنهما أمم من الترك وفيهما بلاد يأجوج ومأجوج.

الإقليم الخامس:

الجزء الأول: أكثره مغمور والمنكشف من جنوبه مثلث فيه جزء من غرب الأندلس. أما المنكشف من الشرق، فمثلث زاويته الحادة وراء جبال البرنات شرقًا.

والثاني: غربي قطعة من البحر الرومي مائلة للشرق، على رأسها شمالا جنوة وفي الشرق طرف آخر من البحر، بينهما جزء داخل من البر، فيغربيه نيش (نيس) وشرقيه رومة كرسي الإفرنجة، ومسكن البابا، وفيها المباني الضخمة والهياكل والكنائس، ومن عجائبها النهر الجاري وسطها، مفروش قاعه ببلاط النحاس وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريين، وهما مدفونان بها. وفي الشمال عن روما بلاد أفرنصيصة (فرنسا) وجنوب روما على البحر نابل (نابلي).

---

(٦١) بلدان وأقاليم في فارس.

والثالث: شرقيه خليج البنادقة ذاهبًا إلى الشمال وعلى سمته جبل يوازيه، وبين الخليج والجبل إلى الشمال بلاد البنادقة، وإلى الغرب بلاد الألمانيين.

وفي الرابع: قطعة من البحر الرومي، يخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية التي في شرقي هذا الخليج، وهي المدينة العظيمة التي كانت كرسي القياصرة، والقطعة بين البحر والخليج فيها مقدونيا التي كانت ابتداء ملك اليونانيين، وشرقي الخليج قطعة من أرض باطوس، وبها ملك ابن عثمان.

والخامس: غربيه وجنوبه أرض باطوس، وشمالها بلاد عمورية[٦٢]، وشرقها نهر يمد الفرات، وفي شرقه مبدأ دجلة، وفي الزاوية بين الجنوب والشرق بلد ميا فارقين.

والسادس: في جنوبه وغربه أرمينية، ويتاخمها من الشرق أذربيجان وبينهما بلاد الزاب.

والسابع: غربيه مغمور ببحر طبرستان، وناحية الشرق قطعة هي مجالات فيها نهر جيحون.

---

(٦٢) بلد في آسية الصغرى بالقرب من أنقرة وقعت فيها الوقعة المشهورة بين الخليفة المعتصم وبين الروم.

وفي التاسع: بلاد للترك، يحف بها من الشرق جبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج.

وفي العاشر: أرض يأجوج ومأجوج.

الإقليم السادس:

الجزء الأول: غمر البحر أكثر من نصفه فاستدار شرقًا مع الناحية الشمالية وذهب مع الشرقية، وانتهى قريبًا من الجنوبية، فانكشفت قطعة بين الطرفين وهي كلها أرض بريطانية.

والثاني: دخل المحيط غربيه وشماليه، فمن غربه قطعة أكبر من نصفه الشمالي الشرقي هي أرض بريطانية، وفيه قطعة من جزيرة إنكلترا، وهي جزيرة كبيرة وبها ملك ضخم. وجنوبها في النصف الغربي بلاد أرمندية، ثم إفرنسية جنوبًا وغربًا.

والرابع: في جنوبيه بلاد الروسية وشرقها بلاد جرمانية. وفي الجنوبية الشرقية: أرض القسطنطينية ومدينتها عند الخليج.

وفي الخامس: يتصل بحر نيطش ويبقى وراءه في الجهة الجنوبية بر مستطيل في غربه هرقلية، متصلة بالبلقان وشمال نيطش الشرقي بلاد الروسية.

والسادس: في غربيه بقية نيطش ينحرف إلى الشمال، وفي الجهة الشرقية الشمالية منه أرض بلغار.

والسابع: في جنوبه قطعة من أرض الخزر، وفي شرقها قطعة من بحر طبرستان.

والثامن: جنوبيه أرض للترك والأرض التي يقال إن يأجوج ومأجوج خرباها قبل بناء السد والأرض المنتنة حيث يبدأ نهر الأثل (الأورال) من أعظم أنهار الدنيا وممره في بلاد الترك ومصبه في بحر طبرستان، يخرج من جبل في الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع ويمر ببلاد بلغار والخزر.

والتاسع: غربيه بلاد الترك وبلاد الشركس، وفي شرقيه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا، ووسطه السد الذي بناه الإسكندر.

والعاشر: بلاد مأجوج متصلة إلى آخره على قطعة من المحيط مستطيلة في الشمال وعريضة في الشرق.

الإقليم السابع:

المحيط غمره من الشمال إلى وسط الجزء الخامس

فالأول والثاني: مغموران إلا جزيرة إنكلترا، ووراءها في الشمال جزيرة رسلاندة.

والثالث: مغمور إلا قطعة في جنوبه.

والرابع: شماله مغمور من المغرب إلى المشرق وجنوبه منكشف، في غربه أرض للترك ويتصل بروسية.

والخامس: في غربيه الروسية وينتهيفي الشمال إلى المحيط، وفي الشمال الشرقي أرض التتارية.

والسادس: في وسطه بحيرة جامدة إلا زمن الصيف وشرقها روسية، وفي الجهة الجنوبية الشرقية بقية أرض بلغار.

والسابع: غربيه بقية أرض الترك والشرقي بقية الأرض المنتنة.

والثامن: جنوبيه الغربي متصل بالمنتنة وشرقها الأرض المحفورة، وهي من العجائب؛ خرق في الأرض بعيد المهوى، فسيح ممتنع الوصول إلى قعره، يستدل على عمرانه بالدخان في النهار والنيران في الليل تضئ وتخفت.

والتاسع: غربيه بلاد يجاورها جبل قوقيا وشرقيه أرض يأجوج.

والعاشر: غمر البحر جميعه.

الإقليم وتأثيره في البشر

المعمور من الأرض في الوسط؛ لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال، والإقليم الرابع أعدل العمران وحافتاه من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال. لهذا كانت العلوم والصنائع والملابس، والأقوات والفواكه والحيوانات مخصوصة بالاعتدال، وسكان هذه الأقاليم أعدل أجسامًا وألوانًا وأخلاقًا وأديانًا والنبوات فيها؛ لأن الأنبياء والرسل أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم ليتم القبول لما يأتيهم من الله.

وأهل هذه الأقاليم على غاية التوسط في مساكنهم وأقواتهم وصنائعهم، يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة والآلات والمواعين، ولديهم المعادن ويتصرفون بالنقد ويبعدون عن الانحراف، وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراق، والهند والسند والصين، والأندلس ومن قرب منها.

أما الأقاليم البعيدة عن الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع، فأهلها أبعد من الاعتدال، فبناؤهم بالطين والقصب وأقواتهم الذرة والعشب وملابسهم أوراق الشجر أو الجلود، وفواكههم غريبة ومعاملتهم بالنحاس أو الحديد أو الجلود وأخلاقهم قريبة من الحيوانات؛ فالدين مجهول لديهم والعلم مفقود.

أثر الهواء في ألوان البشر:

توهم بعض النسابين أن السود ولد حام لدعوة أبيه عليه، وهي غفلة منهم عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء؛ فالشمس تسامت رؤوسهم، فيكثر الضوء والقيظ وتسود جلودهم. ونظير هذا سكان الأقاليم الباردة الذين شملهم البياض؛ إذ الشمس لا ترتفع إلى المسامتة، فيشتد البرد وتبيض ألوانهم ويتبعها زرقة العيون وبرش الجلود وصهوبة الشعور.

وهذه الأقاليم الأربعة منحرفة، فالأول والثاني للحر والسواد، والسادس والسابع للبرد والبياض، ومن السود من يسكن الرابع أو السابع فتبيض أعقابهم بالتدريج، وبالعكس أهل الشمال تسود أعقابهم إذا سكنوا الجنوب؛ وذلك دليل أن اللون تابع لمزاج الهواء.

أثر الهواء في أخلاق البشر:

من خلق السود الخفة والطيش والطرب والرقص، وطبيعة الفرح هي انتشار الروح الحيواني والحرارة مفشية للهواء والبخار. ولذا يجد المنتشي الفرح والسرور، بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها الخمر في الروح، فيتفشى الروح وتجئ طبيعة الفرح، وكذلك المتنعمون بالحمامات، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء.

والسود استولى الحر على أمزجتهم، فكانت أرواحهم أسرع فرحًا وانبساطًا ويجئ الطيش على أثره، ويلحق بهم أهل البلاد البحرية؛ لأن

هواءها متضاعف الحرارة، بما ينعكس عليه من أضواء البحر وأشعته، وحصتهم في الفرح والخفة أكثر من بلاد الجبال، ونجد يسيرًا من ذلك في البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوافر الحرارة فيها، وأهل مصر غلب عليهم الفرح والخفة والغفلة عن العواقب، فلا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وفاس– من المغرب– بالعكس؛ فهي– لتوغلها في التلول الباردة– أفرط أهلها في نظر العواقب، يدخر الرجل منهم قوت سنتين.

الخصب والجوع وأثرهما في الأبدان والأخلاق:

الأقاليم فيها الخصب لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفور العمران، وفيها الحرة التي لا تنبت، فسكانها في شظف، مثل الحجاز وجنوب اليمن وصحراء المغرب، يفقدون الحبوب والأدم وأغذيتهم الألبان واللحوم.

وهؤلاء الفاقدون أحسن في أجسامهم وأخلاقهم من المنغسمين؛ فألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أحسن وأخلاقهم أبعد من الانحراف وأذهانهم أثقب.

والسبب أن كثرة الأغذية والأخلاط الفاسدة ورطوباتها، تولد في الجسم فضلات رديئة، ينشأ عنها بعد أقطاره في غير نسبة ويتبع ذلك انكسار الألوان وقبح الأشكال وتغطي الرطوبة على الأذهان بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها، فتجئ البلادة والغفلة والانحراف واعتبر ذلك في حيوان القفر كالغزال والنعام والمها، مع حيوان المراعي، تجد بينها بونا في صفاء

أديمها وتناسب أعضائها، وحدة مداركها، لأن الخصب فعل بأبدان هذه من الفضلات والأخلاط ما ظهر أثره، والجوع لحيوان القفر حسن خلقها.

وفي الآدميين نجد الأقاليم المخصبة يتصف أهلها بالبلادة، شأن البربر وأهل المغرب. أما أهل الأندلس– المفقود بأرضهم السمن وعيشهم الذرة والشعير– فلهم من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم. وكذلك أهل الأمصار وإن كانوا مكثرين من الأدم، مخصبين في العيش، إلا أن استعمالهم إياها بعد الطبخ والتلطيف يذهب غلظها، فتقل فيها الرطوبات وتخف الفضلات، فجسومهم ألطف من أهل البادية.

وأثر الخصب يظهر في العبادة، فتجد المتقشفين أحسن دينا وإقبالًا على العبادة وتجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار؛ لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر. وحال أهل المدينة الواحدة مختلف باختلاف الترف.

والمخصبون إذا نزلت بهم السنون وأخذتهم المجاعات، يسرع إليهم الهلاك؛ لأن أمعاءهم تكتسب رطوبة فوق رطوبتها المزاجية، فإذا خولف بها العادة أسرع إليها اليبس، فيهلك صاحبها، فالهالكون في المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد، لا الجوع اللاحق. وائتلاف الأغذية أو تركها إنما هو بالعادة؛ فمن عود نفسه غذاء، صار الخروج عنه داء، وكذا من عود الصبر على الجوع كأهل الرياضات.

فالنفس إذا ألفت شيئًا صار من طبيعتها، فإذا حصل اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة، فقد حصل ذلك عادة طبيعية، كما يفعله المتصوفة. والتدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة، فالرجوع إلى الغذاء الأول دفعة تخاف معه الهلاك.

والجوع أصلح للبدن وله أثر في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحها، وهذا مشاهد في أهل البادية والمتغذين بألبان الإبل ولحومها، تنشأ أمعاؤهم على الصحة، لا يطرقها الضعف ولا ينالها مضار الأغذية، فيشربون الحنظل وأمثاله ولا ينال أمعاءهم ضرر، ولو تناولها أهل الحضر، الرقيقة أمعاؤهم، لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين، لما فيها من السمية.

المدركون للغيب بالفطرة أو الرياضة

الوحي:

اصطفى الله أشخاصًا من البشر فطرهم على معرفته وجعلهم وسائل بينه وبين عباده يعرفونهم بمصالحهم ويحرضونهم على هدايتهم، ويدلونهم على النجاة، وتظهر على ألسنتهم الخوارق والأخبار المغيبة التي لا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم.

وعلامة هذا الصنف؛ أن توجد لهم في حال الوحي غيبة مع غطيط، كأنها إغماء، وهي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك بإدراكهم المناسب، الخارج عن مدارك البشر، يتنزل إلى مداركه البشرية بسماع دوي الكلام فيتفهمه أو يتمثل صورة شخص يخاطبه بما جاء من عند الله، ثم ينجلي عنه الحال وقد وعى ما ألقي إليه، ولأجل هذه الحالة كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون. ومن علاماتهم أيضًا أن يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والزكاء[٦٣] ومجانبة الرجس، وهو معنى العصمة، وكأنه مفطور على التنزه من المذمومات وكأنها منافية لجبلته. وكذلك دعاؤهم للدين والعبادة وقد استدلت خديجة وأبو بكر على صدق النبي بذلك، إضافة إلى كونهم ذوي حسب في قومهم، ومعناه أن تكون لهم عصبية تمنع عنهم أذى الكفار حتى يبلغوا رسالة ربهم.

---

(٦٣) الصلاح.

فضلًا عن وقوع الخوارق شاهدة بصدقهم، وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسميت معجزة، وليس للنبي فيها إلا التحدي بإذن الله، وهو أن يستدل بها قبل وقوعها على صدقه، فإذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح بصدقه ودلالتها قطعية بمجموع الخارق والتحدي، فالتحدي جزء منها، وهو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق، وفارقها عن السحر أن النبي مجبول على الخير، وفارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء وإحياء الموتى وتكليم الملائكة، وخوارق الولي دون ذلك، كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل.

وأعظم المعجزات القرآن، فالخوارق مغايرة للوحي والقرآن هو بنفسه الوحي، وهو الخارق المعجز بعينه، لا يفتقر إلى دليل كسائر المعجزات.

حقيقة النبوة:

العالم على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان. وعالم العناصر يتدرج من الأرض إلى الماء والهواء والنار، وكل واحد مستعد أن يستحيل إلى ما يليه. وعالم التكوين ابتدأ من المعادن ثم النبات، ثم الحيوان، وآخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات وآخر أفق النبات متصل بأول أفق الحيوان وآخر أفق كل منها مستعد أن يصير أول أفق الذي بعده.

ولقد اتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى إلى الإنسان من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الروية والفكر.

وفي العوالم آثار منوعة؛ ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر، وفي عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك تشهد بأن لها مؤثرا روحانيا مباينا للأجسام يتصل بالمكونات، وذلك هو النفس المدركة المحركة ولابد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويكون تعقلًا محضًا، هو عالم الملائكة، وأن يكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها، فهي متصلة بالبدن من أسفل، لاكتساب المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل ومتصلة من الأعلى بأفق الملائكة، لاكتساب المدارك العلمية والغيبية.

وهذه النفس غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة في البدن، فكأن أجزاءه آلات للنفس وقواها الفاعلية كالبطش والكلام والحركة وقواها المدركة كقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر. وسائرها يرتقي إلى الباطن الذي أوله الحس المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات؛ مبصرة ومسموعة وملموسة في حالة واحدة، ثم يؤديه الحس المشترك إلى الخيال وهو قوة تمثل المحسوس مجردا عن المواد الخارجية. وآلة هاتين القوتين- الحس والخيال- هي البطن الأول من الدماغ، ثم يرتقي الخيال إلى الواهمة والحافظة؛ فالواهمة لإدراك المعاني المتعلقة بالشخصيات، والحافظة لإيداع المدركات وحفظها لوقت الحاجة. وآلة هاتين القوتين- الواهمة والحافظة- البطن المؤخر من الدماغ. ثم ترتقي إلى قوة الفكر وآلته البطن الأوسط من

الدماغ، وهي القوة التي يقع بها حركة الروية والتوجه نحو التعقل، متشبهة بالملأ الأعلى وتصير في أول مراتب الروحانيات، وهو الإدراك بغير الآلات الجسمانية، وقد تنسلخ كلية من البشرية إلى الملكية.

والنفوس البشرية ثلاثة أصناف:

صنف عاجز عن الوصول إلى الإدراك الروحاني، فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلية نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعاني من الحافظة والواهمة على قوانين وترتيب يفيد العلوم التصورية والتصديقية التي للفكر والبدن، وهذا هو نطاق الإدراك الجسماني، وإليه تنتهي مدارك العلماء.

وصنف متوجه بالحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية، فيتسع إدراكه عن الأوليات ويسرح في المشاهدات الباطنية، وهو وجدان لا نطاق له من مبدئها ولا من منتهاه، وهذه مدارك العلماء الأولياء أهل المعارف الربانية.

وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية إلى الملائكة في لمحة، يحصل له شهود الملأ الأعلى وسماع الخطاب الإلهي، وهم الأنبياء في حالة الوحي، فطرهم الله عليها ونزههم عن موانع البدن، فانسلخوا من بشريتهم وتلقوا في الملأ الأعلى ما يتلقونه وعاجوا به على المدارك البشرية لحكمة التبليغ، فتارة يسمع أحدهم دويا، وتارة يتمثل له الملك رجلا، والدوي رتبة غير المرسلين وتمثل الملك رتبة المرسلين.

والأولى أشد لأنها مبدأ الخروج من القوة إلى الفعل ويفضي الاعتياد إلى السهولة، ولذلك كانت سور مكة أقصر من سور المدينة، التي بلغ من طولها أن نزلت سورة (براءة) كلها أو أكثرها على الرسول ﷺ في غزوة تبوك وهو يسير على ناقته.

الكهانة:

الكهانة من خواص النفس الإنسانية؛ لأن لها استعدادًا للانسلاخ إلى الروحانية وذلك في الأنبياء بالفطرة، من غير استعانة بالمدارك أو التصورات أو الأفعال.

والتقسيم العقلي يعطي صنفًا آخر ناقصًا عن الأول، تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة، فيكون لها تشبث بأمور جزيئة، محسوسة أو متخيلة، كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات والسجع، فيستديم الإحساس أو التخيل، مستعينًا به في الانسلاخ الذي يقصده، وهذه القوة هي الكهانة.

وهذه النفوس مفطورة على النقص وإدراكها في الجزئيات أكثر، ولذلك تكون المخيلة فيها في غاية القوة؛ لأنها آلة الجزئيات، تنفذ فيها في نوم أو يقظة وتحضرها وتكون لها كالمرآة، ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات، لأن وحيه من الشيطان وأرفع الأحوال أن يستعين بالسجع، ليشتغل به عن الحواس ويقوى على الاتصال، فينشأ عن تلك الحركة ما يقذفه لسانه، فربما صدق وربما كذب؛ لأنه يتمم نقصه بأمر

أجنبي أو يفزع إلى الظنون والتخمينات بسبب العجز والاستعانة بالتصورات الأجنبية، فيصير الإدراك مختلطًا ويطوقه الكذب من هذه الجهة، ولذلك امتنع أن يكون نبوة؛ لأن النبوة خاصتها الصدق.

وزعم البعض بأن الكهانة انقطعت منذ زمن النبوة برجم الشياطين لأن الكهان كانوا يتعرفون أخبار السماء منهم، ولا دليل في ذلك؛ لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم، وأيضا فالشياطين منعوا أخبار البعثة بين يدي النبوة فقط.

وزعم بعض الحكماء بأنها توجد بين يدي النبوة ثم تنقطع، لأن وجود النبوة له وضع فلكي خاص في تمامه تمام النبوة ونقصه يقتضي وجود طبيعة ناقصة من ذلك النوع وهو الكاهن، فإذا تم الوضع تم وجود النبي وانقضت الأوضاع الدالة على تلك الطبيعة بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره، وهو غير مسلم. فلعل الوضع يقتضي الأثر، ولو نقص لا يقتضي شيئًا.

والكهان إذا عاصروا النبوة، فهم عارفون بصدق النبي، لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة، ولا يوقعهم في التكذيب إلا الطمع في أن تكون النبوة لهم، فيقعون في العناد، فإذا انقطعت الأماني آمنوا أحسن إيمان، كما وقع لطليحة الأسدي.

الرؤيا:

حقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من صور الواقعات، والنفس تصير روحانية بأن تتجرد عن المدارك البدنية بالنوم، فتقتبس ما تتشوف إليه وتعود به إلى مداركها، فإن كان الاقتباس غير جلي بالمحاكاة في الخيال لتخلطه، فيحتاج إلى التعبير، وقد يكون قويًّا يستغنى عن المحاكاة، فلا يحتاج لتعبير.

والسبب في وقوع هذه اللمحة للنفس أنها روحانية بالقوة، مستكملة بالبدن، ولابد أن تتخلص منه لتصير ذاتها تعقلًا محضًا إلا أن نوعها في الروحانيات دون الملائكة الذين لم يستكملوا ذواتهم بمدارك البدن، فهذا الاستعداد حاصل لها ما دامت في البدن، ومنه خاص كالذي للأولياء، وعام للبشر وهو الرؤيا.

ومع هذا الاستعداد، فإن في البشر عوائق من أعظمها الحواس الظاهرة، وقد يرتفع حجاب الحواس بالنوم؛ لأن النفس الناطقة إدراكها وأفعالها بالروح الحيواني، وهو لخار بالتجويف الأيسر من القلب، ينبعث مع الدم، فيعطي الحس والحركة ويرتفع لطيفه إلى الدماغ وتتم أفعال القوى، فالناطقة تدرك بالروح البخاري، ولما لطف صار محلًّا لآثار النفس الناطقة وصارت آثارها حاصلة في البدن بواسطته، فإذا خفت عن النفس شواغل الحس وموانعه ورجعت إلى الصورة التي في الحافظة، تمثل منها– بالتركيب والتحليل– صور خيالية معتادة، لأنها منتزعة من المدركات، ثم ينزلها الحس

المشترك، فتدركها الحواس، وربما التفتت النفس إلى ذاتها الروحانية، فتدرك بإدراكها الروحاني وتقتبس من صور الأشياء التي صارت متعقلة في ذاتها، ثم يأخذ الخيال تلك الصور، فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة، والمحاكاة محتاجة للتعبير وتصرفها بالتركيب والتحليل في صور الحافظة قبل أن تدرك ما تدركه هو أضغاث أحلام. فحقيقة الرؤيا من خواص النفس الإنسانية، فهي مدركة للغيب في النوم، وإذا جاز ذلك في عالم النوم، فلا يمتنع في غيره، لأن الذات المدركة واحدة.

أنواع المتكلمين بالغيب

في النوع الإنساني أشخاص يخبرون بالكائنات قبل وقوعها، لا يرجعون إلى صناعة أو أثر من النجوم، إنما ذلك بفطرتهم، مثل العرافين والناظرين في المرايا وطساس الماء وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وأهل الزجر وأهل الطرق بالحصى والحبوب والمجانين، والنائمين وأهل الرياضات من المتصوفة.

كيف يدركون الغيب:

النفس روحانية بالقوة وصورتها التي تم بها وجودها هي عين الإدراك والتعقل، فهي توجد أول بالقوة، مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية، ثم يتم وجودها بالفعل بمصاحبة البدن ومدركاتها المحسوسة، وتبقى النفس كالهيولي، والصور متعاقبة عليها بالإدارك واحدة واحدة.

ولذلك نجد أن الطفل لا يقدر على الإدارك لا بنوم ولا بكشف؛ فالصورة التي هي عين ذاتها – وهو الإدراك والتعقل– لم تتم، ثم إذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها– مادامت مع البدن– نوعان من الإدراك: إدراك بآلات الجسم وإدراك بذاتها من غير واسطة وهي محجوبة في البدن، لأن الحواس جاذبة لها في الظاهر بما فطرت عليه من الإدارك الجسماني، وربنا تنغمس إلى الباطن فيرتفع جاب البدن. إما بالخاصية العامة كالنوم أو الخاصية الموجودة لبعض البشر، كالكهانة أو الرياضة، فتلتفت إلى الذوات

التي فوقها من الملأ الأعلى وتلك الذوات روحانية وإدراك محض وعقول بالفعل، وفيها صور الموجودات وحقائقها، فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علوما، وربما دفعت إلى الخيال، فيصرفها في القوالب المعتادة، ثم يراجع الحس بما أدركت فتخبر به.

الناظرون في الأجسام الشفافة وغيرهم:

الناظرون في الأجسام الشفافة وأهل الحصى هم من الكهان إلا أنهم أضعف؛ فالكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس لمعاناة، وهؤلاء يعانونه بانحصار المدارك في نوع منها، وأشرفها البصر، فيعكف على المرئي، حتى يبدو له مدركه الذي يخبر عنه وليست مشاهدة هؤلاء لما يرونه في السطح، وإنما ينظرون في السطح إلى أن يغيب عن البصر ويبدو بينهم وبينه غمام فيه صور، هي مداركهم، فيشيرون بالمقصود وينشأ بهم إدراك نفساني ليس من إدراك البصر، بل يتشكل بالمدرك النفساني للحس. ومنهم من يشغل الحس بالبخور والعزائم، ثم يخبر ما أدرك، زاعمين أنهم يرون الصور في الهواء.

الزاجرون:

الزجر أن يتكلم البعض بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان، وهي قوة في النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر، وتكون المخيلة قوية، فيبعثها للبحث، مستعينا بما رآه أو سمعه، فيؤديه إلى إدراك ما. كما تفعل

القوة المتخيلة في النوم وعند ركود الحواس، إذ تتوسط بين المحسوس المرئي وبين ما عقلته.

المجانين والعرافون:

المجانين نفوسهم ضعيفة التعلق بالبدن، فتكون غير مستغرقة في الحواس بسبب المرض وربما زاحمتها روحانية شيطانية، فتضعف عن ممانعتها، فيكون التخبط. فإذا أصيب به المجنون غاب حسه، فأدرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال، وربما نطق على لسانه بغير إرادة. وإدراك هؤلاء مشوب فيه الحق بالباطل؛ لأن الاتصال لا يحصل إلا مستعينا بالتصورات.

وأما العرافون، فهم المتعلقون بالإدراك وليس لهم الاتصال، فيسلطون الفكر على الأمر ويأخذون بالتخمين.

الحالمون والمقتولون وأصحاب الرياضة:

يقع ذلك لبعض الناس عند مبادئ النوم وذهاب الاختيار، فيتكلم على الشيء الذي يتشوف إليه بالغيب ومنه ما يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم لأبدانهم، ومن الناس من يحاول ذلك بالرياضة وإماتة القوى البدنية صناعيا، بالجوع وجمع الفكر، فتطلع النفس على المغيبات، ومنهم أهل الرياضة السحرية بالهند.

المتصوفة:

ورياضتهم دينية وتكون بجمع الهمة والإقبال على الله، ليحصل لهم أذواق أهل العرفان، بالجوع والذكر ومعرفة الغيب تجيء لهم بالعرض ويسمون ما يقع لهم بالغيب فراسة وكشفًا، من ذلك واقعة عمر مع سارية، وقوله: (يا سارية الجبل)[٦٤] ويقل ذلك زمن النبوة، إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبي ﷺ.

الزايرجة:

من القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب زايرجة العالم، وصورتها دائرة داخلها دوائر متوازية بأقسام فلكها وخطوط كل قسم مارة إلى المركز وهي الأوتار، على كل وتر حروف متتابعة منها أشكال أعداد المغرب وأشكال الغبار، وبين الدوائر أسماء العلوم ومواضع الأكوان. وعلى ظاهر الدوائر جدول من خمسة وخمسين بيتا في العرض، ومائة وواحد وثلاثين طولا، جوانب منه معمورة بالعدد أو الحروف، وحافات الزايرجة أبيات من الطويل بروى اللام المنصوبة، تتضمن العمل بالزايرجة، فإذا أرادوا استخراج الجواب، كتبوا السؤال وقطعوه حروفا وعمدوا للزايرجة، ثم الوتر المكتنف بالبرج الطالع، مارًّا بالمركز إلى المحيط قبالة الطالع، فيأخذون الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره، والأعداد المرسومة بينهما،

---

(٦٤) هو سارية ابن زنيم كان قائد جيوش المسلمين بالعراق ، وتورط مع المشركين ، وكان بقربه جبل، فرفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة، فناداه: يا (سارية الجبل) فسمعه وهو بمكانه ، ورأى شخصه هنالك.

ويصيرونها حروفا بحساب الجمل ويضعونها مع حروف السؤال ويضيفون جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الحروف والأعداد من أوله إلى المركز ويفعلون بها ما فعلوه بالأول ويضيفونها إلى الحروف الأخرى ثم يقطعون حروف البيت الذي هو أصل العمل، ويضربون عدد درج الطالع في رأس البرج، ثم يضربونه في الأس الأكبر ويدخلون بما تجمع في بيوت الجدول ويدخلون حروفا ويسقطون أخرى، ويقابلون حروف البيت وينقلون ما ينقلونه إلى حروف السؤال، ثم يطرحون أعدادًا معلومة يسمونها الأدوار ويخرجون الحرف الذي ينتهي عنده الدور ويعاودون ذلك، فتخرج حروف تؤلف كلمات منظومة على وزن البيت الذي يقابل به العمل، ويحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال دليل على مطابقة الواقع، وليس ذلك صحيحا لأن الغيب لا يدرك بأمر صناعي، وقد يقع الاطلاع عن بعض الأذكياء على تناسب الأشياء، فيقع له معرفة المجهول، فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم وكثيرون ينكرون صحتها ويحسبونها من التخيلات، وهذا توهم حمل عليه القصور عن فهم التناسب بين الموجودات والمعدومات والظن بأن هذه من قبيل المغيب.

الباب الثاني

العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل

أجيال البدو والحضر طبيعية:

إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف ما ينتجونه من المعاش. فإن اجتماعهم للتعاون على تحصيله، فمنهم من يستعمل الفلح ومنهم منيقوم على الحيوان، وهؤلاء تدعوهم الضرورة إلى البدو، لأنه متسع، فاجتماعهم وتعاونهم بالمقدار الذي يحفظ الحياة، فإذا اتسعت أحوالهم وحصل لهم الغنى، دعاهم ذلك إلى السكون والدَّعة وتعاونوا في الزائد من الأقوات والملابس واختطاف المدن ثم يجئ التأنق في القوت والملابس والبيوت، فيتخذون القصور ويجرون فيها المياه، وهؤلاء هم الحضر، منهم من ينتحل الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة ومكاسبهم أنمى وأرفه من البدو؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري.

جيل العرب الطبيعي:

من البدو من يكون معاشهم في الزراعة وهؤلاء مقيمون في الغالب كالبربر والأعاجم، ومنهم من يكون معاشه في السائمة كالبقر والغنم، وهم رحل في الغالب، ولكنهم لا يبعدون في الفقر لفقدان المسارح الطيبة. أما من كان معاشهم في الإبل، فهم أبعد في الفقر؛ إذ الإبل أصعب الحيوانات

فصالا ومخاضا وأحوجها للدفء، فاضطروا إلى إبعاد النعجة وأوغلوا في القفار، فكانوا أشد الناس توحشًا، وهؤلاء هم العرب (البدو الرُّحل) وفي معناهم ظعون البربر وزناتة والأكراد والتركمان. إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لأنهم مختصون بالإبل فقط.

البدو أقدم من الحضر:

البدو مقتصرون على الضروري والحضر معتنون بالترف، والضروري أقدم لأنه أصل؛ فالبدو أصل المدن والحضر، سابق عليهما. ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي ومتى حصل على الرياش الذي به الترف مال إلى الدعة، وإذا فتشنا أهل الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من البدو، وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن البداوة. وإن البداوة هي الأصل، وكل من البدو والحضر متفاوت من جنسه، فحي أعظم من حي ومدينة أكثر عمرانًا من مدينة.

أهل البدو أقرب إلى الخير:

لأن النفس إذا كانت على الفطرة، كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها من خير أو شر. وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من الترف والعكوف على شهواتهم، تلوثت نفوسهم بكثير من الشر، حتى ذهبت عنهم الحشمة، لما أخذتهم عوائد السوء في التظاهر بالفواحش. وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم، إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف، فعوائدهم على

نسبتها وما يحصل فيهم السوء أقل، فهم أقرب إلى الفطرة وأبعد عن العوائد المذمومة.

وأقرب إلى الشجاعة:

وذلك لأن الحضر وكلوا أمرهم إلى الحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم والأسوار التي تحوطهم فهم آمنون، قد ألقوا السلاح وتوالت عليهم الأجيال وتنزلوا منزلة النساء والولدان، حتى صار ذلك فيهم خُلقًا.

وأهل البدو لتفردهم وتوحشهم قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب ويتجافون الهجوع، قد صارت الشجاعة لهم سجية. وأهل الحضر– مهما خالطوهم في البادية أو السفر– عيال عليهم، وذلك مشاهد في موارد المياه ومشارع السبل وسببه أن الإنسان ابن عوائده.

معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم:

الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، فإذا كانت الملكة رفيقة عادلة، كان الناس مدلين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن. أما إذا كانت الملكة بالقهر والسطوة، فإنها تكسر من ثورة بأسهم لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة. وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب، فإنها تكون مذهبة للبأس بالكلية؛ لأن وقوع العقاب بالإنسان– من غير أن يدافع عن

نفسه– يكسبه المذلة، وإذا كانت الأحكام تأديبية من عهد الصبا، أثرت بعض الشيء لتربية الإنسان على المخالفة، فلا يكون مدلا ببأسه. ولذا نجد المتوحشين من البدو أشد بأسًا ممن تأخذه الأحكام والذين يعانون الأحكام من مرباهم ينقص يأسهم، وهذا شأن طلبة العلم، ولا نستنكر ذلك بما وقع الصحابة من أخذهم بالشريعة ولم ينقص بأسهم، لأن أوزعهم من أنفسهم، ثم لما صار الشرع علمًا وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب، ويرجع إلى الانقياد، نقصت ثورة البأس في الناس.

ومن هذا يتبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس؛ فالوازع فيها أجنبي. أما الأحكام الشرعية، فغير مفسدة، لأن الوازع فيها ذاتي.

ولهذا كانت الأحكام السلطانية والتعليمية مما يؤثر في أهل الحواضر، وكان البدو بمعزل عن هذا، لبعدهم عن السلطان والتعليم. ولذا قيل إنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط.

سكنى البدو لا تكون إلا لأهل العصبية:

من أخلاق البشر الظلم والعدوان، فمن امتدت عينه إلى متاع غيره، امتدت يده لأخذه، إلا أن يصده وازع. فأما عدوان أهل المدن والأمصار بعضهم على بعض فتدفعه الدولة، فهم مكبوحون بالسلطان عن التظالم. وأما العدوان من الخارج، فتدفعه الأسوار والحامية.

وأما البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وحللهم يذود عنها أنجادهم وفتيانهم، ولا يصدق دفاعهم إلا إذا كانوا ذوي عصبية وأهل نسب تشتد به شوكتهم، وتعظم رهبة العدو لهم.

أما المنفردون، فإذا أظلم الجو بالشر تسلل كل يبغى النجاة، فلا يقدرون على سكنى القفر لأنهم طعمة لمن يلتهمهم.

العصبية بالنسب أو ما في معناه:

صلة الرحم طبيعية في البشر، فإن القريب يجد غضاضة في العدوان على قريبه، فإذا كان النسب قريبًا حصل به الإنجاد، وإذا بعد فربما يبقى منه شهرة تحمل على النصرة. ومن هذا الباب الولاء والحلف، لأن اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب، وفائدة النسب هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة.

صريح النسب يوجد للمتوحشين من العرب:

ذلك لما اختصوا به من نكد العيش وسوء الموطن؛ ولأن معاشهم على الإبل يدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها والقفر مكان الشظف، وقد ربيت فيه أجيالهم، فلا ينزع إليهم أحد، فيؤمن عليهم من اختلاط أنسلبهم. واعتبر ذلك بمضر وكنانة وثقيف وأشد. أما الذين كانوا بالتلول، فاختلطت أنسابهم. وقد وقع في صدر الإسلام الانتماء للمواطن ثم

الاختلاط بالعجم وفسدت الأنساب فدثرت ودثرت العصبية بدثورها وبقي ذلك في البدو.

كيف يقع اختلاط الأنساب:

بعض أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة أو حلف أو ولاء أو لفرار بجناية، فيدعى لنفسه نسب هؤلاء ويعد منهم في النعرة والديات، وقد يتناسى النسب الأول بطول الزمان فيخفى، وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام.

الرياسة لا تزال في أهل العصبية:

كل حي من القبائل، وإن كانوا عصابة لنسبهم العام، ففيهم عصبيات لأنساب خاصة أشد التحامًا، كالعشير أو أهل البيت، والرياسة تكون في نصاب واحد منهم. ولما كانت الرياسة بالغلب، وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى العصائب، ليقع الغلب وتتم الرياسة، ولا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع إلى فرع ولا تنتقل إلا إلى الأقوى.

الرياسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم:

لابد في الرياسة أن تكون من عصبية متغلبة؛ لأن كل عصبية إذا أحست بغلب عصبية الرئيس أقرت بالإذعان، والساقط في نسبهم لا تكون له عصبية بالنسب، إنما هو ملصق. والرياسة تكون في منبت واحد

تعين له الغلب بالعصبية، فتكون موروثة، وقد يتشوف بعض الرؤساء إلى نسب يتورطون بالدعوى في شعوبه، فيوقعون أنفسهم في القدح في رياستهم، من ذلك ما يدعيه زناتة أنهم من العرب، وادعاء بني عبد القوي بن العباس أنهم من ولد العباس بن عبد المطلب.

البيت والشرف لأهل العصبية بالأصالة ولغيرهم بالمجاز:

معنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشرافًا يكون له بالانتساب إليهم تجلة، وثمرة الأنساب هي العصبية، فحيث تكون العصبية مرهوبة تكون فائدة النسب أقوى، وتعدد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز. والحسب في أهل الأمصار أن يعد الرجل أسلافه السابقين إلى خلال الخير ومخالطة أهله، مع الركون إلى العافية، وهذا مغاير لسر العصبية التي هي ثمرة النسب. لكن يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز، لما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على الخير، وقد يكون للبيت شرف بالعصبية ثم يختلطون بالغمار، ويبقى في نفوسهم وسواس يعدون به أنفسهم من أشراف البيوتات وليسوا منها في شيء لذهاب العصبية.

وأكثر ما رسخ هذا الوسواس لبني إسرائيل، فإنه كان لهم بيت بالمنبت لما تعدد في سلفهم الأنبياء، ثم بالعصبية وما آتاهم من الملك، ثم

انسلخوا من ذلك وضربت عليهم الذلة والجلاء وانفردوا بالاستعباد آلاف السنين.

شرف الموالي بمواليهم لا بأنسابهم:

الشرف بالأصالة لأهل العصبية، فإذا اصطنعوا قومًا أو استرقوا الموالي، ضربوا معهم بنسبهم في العصبية، وهذا شأن الموالي والخدمة في الدول، يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولايتها، كموالي الأتراك وبني برمك في ولاء بني العباس، أدركوا البيت والشرف وبنوا المجد، فكان جعفر بن يحيى من أعظم الناس بيتًا وشرفًا بولاء الرشيد، لا بالانتساب في الفرس؛ إذ هو سر العصبية، فشرفه من شرف مواليه وبناؤه من بنائهم.

نهاية الحسب أربعة آباء:

الحسب من العوارض التي تعرض للآدميين، فهو قابل للفساد وليس لأحد شرف متصل من لدن آدم إلا ما كان للنبي، كرامة له وحياطة على السر فيه. وأما كل شرف عداه، فعدمه سابق عليه ونهايته أربعة آباء، لأن باني المجد عالم بما عاناه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب بقائه، وابنه من بعده سمع منه وأخذ عنه، ثم الثالث حظه الاقتفاء والتقليد. فإذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم وأضاع الخلال الحافظة لمجدهم وتوهم أن البنيان لم يكن بمعاناة، وإنما حصل منذ النشأة، لما يرى من التجلة بين الناس ويتوهم أنه بالنسب، فيربأ عن عصبيته، فيحتقرهم، فينقضون عليه ويديلون منه

سواه، فتنمو فروع أخرى وتذوي فروع الأول، هكذا في الملوك والقبائل والأمراء وأهل الأمصار، إذا انحطت بيوت نشأت أخرى. واشتراط الأربعة هو الغالب، وإلا فقد يندثر البيت دون الأربعة، وقد يتصل إلى الخامس والسادس إلا أنه في انحطاط. واعتبار الأربعة من جهة أن الأجيال أربعة: بان، ومباشر له ومقلد وهادم. وهو أقل ما يمكن، وقد اعتبرت الأربعة في نهاية الحسب، قال ﷺ: (إن الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم). وفي التوراة ما معناه: (إن ربك مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث والروابع).

الأمم الوحشية أقدر على التغلب:

لما كانت البداوة سبب الشجاعة، كان الجيل الوحشي أشجع؛ فهم أقدر على انتزاع ما بأيد سواهم، بل الجيل الواحد تختلف أحواله، فكلما نزلوا الأرياف وألفوا الخصب، نقصت شجاعتهم واعتبر ذلك بالظباء والبقر الوحشية إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين. وإذا كانت الغلبة بالإقدام والبسالة، فمن كان أعرق في البداوة، صار أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافآ في العصبية.

غاية العصبية الملك:

بالعصبة تكون الحماية والآدميون يحتاجون إلى وازع وحاكم يكون متغلبًا عليهم بالعصبية وهذا التغلب هو الملك وزائد على الرياسة لأن الرياسة سؤدد وصاحبها متبوع وليس له قهر. وأما الملك فهو التغلب

والحكم بالقهر وصاحب العصبية إذا بلغ السؤدد ووجد السبيل إلى التغلب والقهر، لا يتركه؛ لأنه مطلوب للنفس ولا يتم إلا بالعصبية، فالتغلب الملكي غاية للعصبية والقبيل الواحد وإن كان فيه بيوت وعصبيات، فلابد من عصبية أقوى تغلبها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها واحدة كبرى، وإلا وقع الاختلاط والتنازع، فإذا حصل لها التغلب على قومها طلبت التغلب على عصبية أخرى وزادت قوة إلى قوتها، وهكذا حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة، وما لم يكن لها مانع من أولياء الدولة استولت عليها وانتزعت الأمر منها، وصار الملك جميعه لها، وإن بلغت غاية قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة، فقد تنتظمها الدولة ضمن أوليائها وتستظهر بها على مقاصدها، كما وقع للعصبية التركية في دولة بني العباس.

من هذا يظهر أن الملك هو غاية العصبية وإذا بلغت العصبية غايتها، حصل للقبيلة الملك مستقلة به أو معاونة للدولة.

الترف من عوائق الملك:

فالقبيلة إذا تغلبت بعصبيتها، استولت على النعمة وشاركت الخصب بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها. فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا مشاركتها، أذعن أهل القبيلة لها ولم تسم آمالهم إلى منازع الملك؛ إنما همتهم النعيم والكسب فيظل الدولة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والتأنق، فتذهب خشونة البداوة

وتضعف العصبية وينشأ بنوهم في الترفع عن خدمة أنفسهم، إلى أن تنقرض العصبية، فيأذنون بالانقراض.

فعوارض الترف كاسرة من ثورة العصبية وإذا انقرضت العصبية، التهمتهم الأمم وكان ذلك بسبب الترف.

من عوائق الملك مذلة القبيلة:

فالمذلة والانقياد كاسران لثورة العصبية ودليل فقدانها واعتبر ذلك في بني إسرائيل، لما دعاهم موسى ـ عليه السلام ـ إلى ملك الشام، قالوا: (إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا)[٦٥]: أي يخرجهم الله بقدرته من غير عصبيتنا. ولما عزم عليهم، قالوا: (اذْهَبْ أَنْت وَرَبُّكَ فَقَاتِلا)[٦٦]، لما آنسوا من أنفسهم العجز بالذل والانقياد للقبط بمصر والعمالقة بالشام، حتى ذهبت العصبية منهم، فعاقبهم الله بالتيه، ليفنى الجيل الذي عاش في قبضة الذل والقهر.

ومما يوجب المذلة المغارم والضرائب؛ ففيهما ضيم ومذلة للنفوس الأبية، إلى ما يصحب ذلك المغارم من خلق المكر والخديعة بسبب القهر.

---

(٦٥) من الآية ٢٢ سورة المائدة.

(٦٦) من الآية ٢٤ سورة المائدة.

من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة:

الملك طبيعي للإنسان والإنسان أقرب للخير بفطرته؛ لأن الشر إنما جاءه من قبل الحيوانية والخير وخلاله أقرب إليه من حيث هو إنسان، والملك والسياسة خاصة للإنسان وللمجد أصل هو العصبية وفرع هو الخلال. وإذا كان الملك غاية للعصبية، فهو غاية للخلال، وإذا كان وجود العصبية من غير الخلال الحميدة نقصًا في أهل الأحساب. فما ظنك بأهل الملك وهو غاية المجد ونهاية الحسب؟!

والسياسة والملك كفالة للخلق وخلافة عن الله لتنفيذ أحكامه في العباد وأحكامه هي الخير ومراعاة المصالح. فمن حصلت له العصبية وأونست منه خلال الخير لتنفيذ أحكام الله، تهيأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق، فإذا وجدنا أهل العصبية يتنافسون في الكرم والعفو والصبر والوفاء وتعظيم الشريعة وإجلال العلماء والتجافي عن المكر والخديعة ونقض العهد؛ علمنا أن السياسة قد حصلت لهم وأن الملك أنسب المراتب لعصبيتهم.

وبالعكس، إذا تأذن الله بانقراض ملك أمة، حملهم على ارتكاب الرذائل، فتفقد الفضائل السياسة ويخرج الملك من أيديهم.

ومن خلال الملك إكرام العلماء والصالحين والأشراف والتجار والغرباء؛ لأن إكرام العصبيات لمن يناهضهم إنما هو للرغبة في الجاه أو

مخافة قوم الكرم. أما من ليس لهم عصبية، فالقصد فيهم إنما هو للمجد، لأن إكرام الأمثال ضروري بين النظراء وإكرام الطارئين كمال في السياسة.

الأمة الوحشية ملكها أوسع:

ذلك أنهم أقدر على محاربة سواهم، ولأنهم من الأهلين بمنزلة المفترس من الحيوانات وليس لهم وطن يقفون عند حدوده فنسبة المواطن إليهم على السواء. فلهذا يطفرون إلى الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم النائية، فتكون دولتهم أوسع وأبعد من مراكزها.

الملك ينتقل من شعب إلى شعب في الأمة ما دامت لها العصبية:

ذلك أن الملك حصل لهم بالغلبة وإذعان سواهم، فيتعين منهم الحاملون لسرير الملك. فإذا تعين القائمون بالدولة، انغمسوا في النعيم واستعبدوا إخوانهم الذين كبحوهم عن المشاركة في الدولة، فبقوا بمنجاة عن الهرم لبعدهم عن الترف. فإذا استولت على الأولين الأيام وأكل عليهم الدهر، كانت عصبية الآخرين موفورة، فيستولون على الأمر، ولا يزال الملك في الأمة إلى أن تنكسر العصبية منها ويفنى سائرها واعتبر ذلك في العرب؛ لما انقرض عاد قام ثمود ثم العمالقة. وفي اليونان؛ لما انقرض أمرهم انتقل الملك إلى إخوانهم الروم.

وأصل الملك العصبية، وهي متفاوتة. والملك يذهبه الترف، فإذا انقرضت دولة، تناول الأمر عصبية مشاركة، وذلك يوجد في النسب

القريب، حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير، فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إلى جيل آخر. كما وقع لمضر حين أخذوا الأمر من يد أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابًا.

المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب:

فالنفس تعتقد الكمال فيمن غلبها بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب وإنما لكمال الغالب، فانتحلت مذاهبه في ملبسه ومركبه وسلاحه.

والأبناء يتشبهون بآبائهم ومعلميهم لاعتقادهم الكمال فيهم والأقطار يغلب على أهلها زي الجند، لأنهم الغالبون والأمة تجاور أخرى لها الغلب، فيسرى إليها التشبه، حتى يستشعر الناظر أنه من علامات الاستيلاء والرعية تقتدي بملوكها، لأن الملك غالب ولاعتقاد الكمال فيه.

إذا غلبت الأمة سارع إليها الفناء:

لأنها إذا صارت– بالاستعباد– آلة لسواها وعالة عليهم، يقصر الأمل ويضعف التناسل، فإذا ذهب الأمل وكانت العصبية ذاهبة بالغلب، أصبحوا طعمة لكل آكل. وسر آخر؛ أن الإنسان رئيس بطبعه، إذا كبح عن عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه وري كبده– ومثله الحيوانات المفترسة فإنها لا تسافد إذا كانت في ملكة الآدميين– فلا يزال القبيل في اضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء والفرس ملأت العالم. ولما فنيت حاميتهم وتحصلوا في

ملكة العرب، لم يكن بقاؤهم إلا قليلا ودثروا، لا لظلم أو عدوان؛ وإنما هي طبيعة الإنسان إذا غلب على أمره.

العرب لا يتغلبون إلا على البسائط:(٦٧)

فهم بطبيعة التوحش، ينتهبون ما قدروا عليه ويفرون إلى منتجعاتهم ولا يذهبون إلى المحاربة إلا إذا دافعوا عن أنفسهم؛ فكل مستصعب عليهم هم تاركوه والقبائل الممتنعة بالجبال بمنجاة من عبثهم؛ لأنهم لا يركبون الصعاب. أما البسائط، فمتى تغلبوا عليها بضعف الدولة فهي نهب لهم، إلى أن يصبح أهلها مغلبين لهم، ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم.

العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب:

فالتوحش لهم جبلة وهو عندهم ملذوذ لما فيه من الخروج على ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة، وهذه الطبيعة منافية للعمران.

فغاية الأحوال عندهم الرحلة والتغلب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران وحاجتهم للحجر لنصبه أثافي للقدر، فينقلونه من المباني ويخربونها، فطبيعتهم منافية للبناء وطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس

---

(٦٧) يقصد ابن خلدون بالعرب هنا: البدو الرحل الذين يعيشون على الوعى ويسكنون الخيام ولا يخضعون للنظم والقوانين كما يدل عليه سياق كلامه في وصفهم وتحديد خصائصهم، أما الشعب العربى فله عند ابن خلدون موطن التجلة والتقدير.

ورزقهم في ظلال رماحهم، فإذا تم اقتدارهم بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران.

وهم لا يكلفون على أهل الصنائع أعمالهم، لا يرون لها قيمة ولا قسطًا من الأجر والثمن والأعمال أصل المكاسب، وإذا صارت مجانًا ضعفت الآمال وانقبضت الأيدي عن العمل وفسد العمران.

وليست لهم عناية بالأحكام والزجر عن المفاسد، همهم ما يأخذونه نهبا؛ إذا حصلوه أعرضوا عما بعده، فتبقى الرعايا فوضى، والفوضى مفسدة للعمران.

وهم متنافسون في الرياسة، فيتعدد الحكام وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والسياسة، فيفسد العمران.

العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية:

فهم لتوحشهم أصعب انقيادًا للأنفة والمنافسة في الرياسة. فإذا كان الدين، كان الوازع من أنفسهم وذهب الكبر والمنافسة، فسهل انقيادهم واجتماعهم. فإذا كان فيهم النبي أو الولي بأمر الله- يذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويؤلف كلمتهم- تم اجتماعهم وحصل التغلب والملك وهم أسرع قبولًا للحق، لسلامة طباعهم وبراءتها من ذميم الأخلاق إلا خلق التوحش المتهيئ لقبول الخير ببقائه على الفطرة.

العرب أبعد عن سياسة الملك:

ذلك أنهم أكثر بداوة، فصعب انقياد بعضهم لبعض ورئيسهم محتاج إليهم للمدافعة، مضطر إلى ترك مراغمتهم، لئلا تختل عصبيته وسياسة الملك تقتضي أن يكون السائس وازعًا بالقهر.

وإذا ملكوا جعلوا غايتهم الانتفاع وجعلوا العقوبات في الأموال؛ حرصًا على تكثير الجبايات، فيكون ذلك باعثًا للفرد على المفاسد واستهانة ما يعطي من ماله في جانب غرضه، فتبقى الأمة فوضى، مستطيلة أيدي بعضها على بعض، فتخرب سريعًا.

لذلك بعدت طباعهم عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم بصبغة دينية تجعل الوازع من أنفسهم. ولما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة عظم ملكهم، ثم انقطعت عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة وجهلوا عصبيتهم، فلم يبق لهم إلا أنهم من جنس الخلفاء. ولما ذهبت الخلافة، انقطع الأمر من أيديهم وغلبهم العجم، فرجعوا للبداوة.

وقد يحصل لهم غلب على الدول المستضعفة، فتكون غايتهم تخريب ما يستولون عليه من العمران.

البوادي والعصائب مغلوبون للأمصار:

عمران البادية ناقص؛ لأن الضروريات ليست كلها موجودة للبدو، كالصنائع التي تقيم معاشهم والدنانير والدراهم مفقودة. إنما بأيديهم غلات الزراعة والحيوان مما يحتاج إليه أهل الأمصار، فيعوضونهم بالدنانير والدراهم، فحاجتهم للأمصار في الضروري وحاجة الأمصار إليهم في الكماليات، فما داموا بالبادية ولم يحصل لهم ملك الأمصار– فهم محتاجون لأهلها الذين يتصرفون في مصالحهم وطاعتهم، وإن كان في المصر ملك حملهم على طاعته طوعا ببذل المال أو الضروريات لهم أو كرهًا ولو بالتغريب بينهم، فيحصل له جانب منهم يغالب به الباقين، فيضطرون لطاعته ولا يسعهم مفارقة تلك النواحي، فلا يجدون ملجأ إلا طاعة المصر، فهم بالضرورة مغلوبون للأمصار.

الباب الثالث

الدولة والملك والخلافة والمراتب السلطانية

الملك والدولة يحصلان بالعصبية:

الملك منصب شريف ملذوذ، يشتمل على الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسية، فيقع فيه التنافس، وقلما يسلمه صاحبه إلا إذا غلب، فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب وهي لا تقع إلا بالعصبية، وإن كان هذا الأمر بعيدا عن أفهام الجمهور؛ لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة وما لقي مؤسسوها من المتاعب التي لا تستغنى عن العصبية.

إذا استقرت الدولة استغنت عن العصبية:

والسبب أن الدول في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة من الغلب؛ لأن الناس لم يألفوا ملكها. فإذا استقرت في أهلها بالملك وتوارثوه، نسيت النفوس شأن الأولية ورسخ في العقائد الانقياد لهم وقاتل الناس معهم، فلم يحتاجوا إلى كبير عصابة.

بعض الدول تستغنى عن العصبية:

قد تكون العصبية من العصبيات غلبًا على كثير من الأمم والأجيال وفي نفوس القائمين بالأمر من البلدان القاصية إذعان وانقياد لهذه

العصبية، فإذا خرج خارج من أهل هذه العصبية ولجأ إلى بلد من هذه البلدان، فإن القائمين فيها يظاهرونه على شأنه ويعنون بتمهيد الأمر له وإقامة دولته الجديدة، يرجون استقراره ويرجون أن يجازيهم على معاونتهم له؛ فيختارهم لرتب الملك من الوزارة والقيادة والولاية دون أن يطمعوا في مشاركته السلطان؛ تسليمًا لعصبيته وانقيادًا لما استحكم له ولقومه من الغلب.

وهذا ما وقع للأدارسة بالمغرب والعبيديين بإفريقية ومصر، بعد أن لجأ الطالبيون إليها مبتعدين عن مقر الخلافة بالمشرق، طالبين انتزاعها من أيدي بني العباس، فاستغنوا عن عصبيتهم الأولى بمعاونة القائمين بالأمر في هذه الأطراف.

الدول العظيمة أصلها الدين:

الملك يحصل بالتغلب، والتغلب بالعصبية واتفاق الأهواء. وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: (لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ)[٦٨].

وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا، حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا

---

(٦٨) من آية ٦٣ من سورة الأنفال.

وأقبلت على الله، اتحدت وجهتها، فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون واتسع نطاق الكلمة، فعظمت الدولة.

الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة:

ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتحاسد بين أهل العصبية، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم، لم يقف أمامهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة وهم مستميتون في سبيلها وأعداؤهم وإن كانوا أضعافهم، فإن أغراضهم متباينة، فلا يقاومون، بل يغلبون ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل.

وهذا ما وقع للعرب في صدر الإسلام، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعًا وثلاثين ألفًا في كل معسكر وجموع فارس مائة وعشرين ألفًا بالقادسية وجموع هرقل أربعمائة ألف، فلم يقفوا للعرب، بل هزمهم العرب وغلبهوهم على ما بأيديهم؛ لأن الاجتماع الديني ضاعف عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة.

الدعوة الدينية لا تتم إلا بالعصبية:

كل أمر تحمل عليه الكافة لابد له من العصبية، وفي الحديث: (ما بعث الله نبيًّا إلا في منعة من قومه).

وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم؟. وقد وقع لابن قسي– شيخ الصوفية بالأندلس– أن ثار، داعيًا

إلى الحق وسمى أصحابه بالمرابطين، فاستتب له الأمر قليلًا؛ لشغل لمتونة بما دهمهم من الموحدين، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر، فإنهم يقومون على أهل الجور من الأمراء، داعين إلى تغيير المنكر والأمر بالمعروف، رجاء في الثواب، فيكثر أتباعهم من الغوغاء والدعماء ويعرضون أنفسهم للمهالك؛ لأن أحوال الدول راسخة لا يزحزحها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر.

لكل دولة حصة من الأوطان لا تزيد:

والسبب أن عصابة الدولة لابد من توزيعها على الممالك والثغور التي يستولون عليها؛ لحمايتها وإمضاء الأحكام فيها. فإذا توزعت العصائب على الممالك والثغور، نفد عددها، فإذا تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها، بقي دون حامية وكان موضعًا لانتهاز الفرصة من العدو ويعود وبال ذلك على الدولة.

والدولة في مركزها أشد مما تكون في الأطراف وإذا انتهت إلى نطاق الغاية عجزت عما وراءه، شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المركز، وشأن الدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه.

ثم إذا أدركها الهرم والضعف، تأخذ في التناقص من جهة الأطراف ولا يزال المركز محفوظًا حتى يتأذن الله بانقراضها. فحينئذ يكون انقراض المركز، فإذا غلبت على مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف؛ فإن المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح، فإذ غلب القلب، انهزم جميع الأطراف.

وانظر لما غلب المسلمون على المدائن مركز الدولة الفارسية، كيف انقرض أمرها ولم ينفع يزدجرد ما بقي بيده من الأطراف. وعلى العكس من ذلك الدولة الرومية، لما غلبهم المسلمون بالشام تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية ولم يضرهم انتزاع الشام ولم يزل ملكهم متصلًا إلى أن تأذن الله بانقراضه.

عظم الدولة على نسبة القائمين بها:

الملك بالعصبية، والدول التي تكون عصابتها أكثر، تكون أقوى وأكثر أوطانًا وممالك، ولذلك يكون ملكها أوسع.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية، لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك– آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم– مائة ألف وعشرة آلاف، فلما توجهوا لطلب ما بأيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حمى، فاستبيحت الدولتان العظيمتان: فارس والروم والترك بالمشرق والإفرنجة والبربر بالمغرب والقوط بالأندلس، وخطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال واستولوا

على الأقاليم السبعة.وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلبين يكون اتساع الدولة وقوتها.

أما طول أمدها فعلى تلك النسبة أيضا؛ لأن عمر الحادث من قوة مزاجه ومزاج الدولة بالعصبية، فإذا كانت العصبية قوية، كان المزاج تابعًا لها وكان أمد العمر طويلًا.

والسبب كما قدمنا أن النقص يبدو في الدولة من الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها، وكل نقص يقع فلابد له من زمن، فتطول أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحدة منها بزمان، فيكون عمر الدولة طويلًا.

وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية. كيف كان أمدها أطول الدول، فبنو العباس أهل المركز وكذا بنو أمية بالأندلس، لم ينقض أمرهم إلا بعد الأربعمائة من الهجرة. أما دولة العبيديين، فكان أمدها قصيرًا.

من طبيعة الملك الانفراد بالمجد:

لأن الملك بالعصبية، والعصبية متألفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها أقوى، فتغلبها وتستولى عليها، حتى تصيرها في ضمنها وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول.

وسره أن العصبية العامة للقبيل مثل المزاج المتكون والمزاج ينشأ عن العناصر والعناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يحصل منها مزاج أصلًا، بل

لابد أن يكون واحدة منها هي الغالبة على الكل، حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة، والعصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورياسة ولابد أن يكون واحد منهم رئيسًا غالبًا عليهم، فيتعين رئيسًا للعصبيات كلها.

إذا تعين هذا، فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة والتأله الذي في طباع البشر، مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم، فيجدع أنوف العصبيات عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم وينفرد بذلك المجد كله، وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة وقد لا يتم إلا للثاني أو الثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها.

من طبيعة الملك الترف والدَّعة:

الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي الدولة التي قبلها، كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائد أهلها ويتجاوزون ضرورات العيش إلى رقته وزينته وتصير تلك عوائد ضرورية، فينزعون إلى رقة المطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون به الأمم، إلى أن يبلغوا الغاية من الترف.

وأما الدعة، فإن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة، والمطالبة غايتها الغلبة والملك، فإذا حصلت الغاية انقضى السعي وأقصروا عن المتاعب وآثروا الراحة والسكون ورجعوا إلى تحصيل ثمرة الملك، فيبنون القصور ويجرون المياه ويغرسون الرياض ويستمتعون بأحوال الدنيا ويتأنقون

في المطاعم والملابس والآنية ويألفون ذلك، وورثوه أجيالهم حتى يتأذن الله بأمره.

إذا تحكم الانفراد والترف هرمت الدولة:

وبيانه من وجوه:

الأول: أنها تقتضي الانفراد بالمجد وإذا كان المجد مشتركًا بين العصابة، كان سعيهم له واحدًا وهممهم في التغلب، يؤثرون الموت لبناء مجدهم ويحمونه من الفساد.

فإذا انفرد الواجد بالمجد، كبح عصبيتهم واستأثر بالمال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو، ثم ربى الجيل الثاني منهم على ذلك، يحبون ما ينالهم من العطاء أجرًا من السلطان لهم على المعونة والحماية، وقل أن يستأجر أحد نفسه على الموت، فيصير ذلك وهنًا في الدولة، تقبل به على الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها.

الثاني: إن طبيعة الملك تقتضي الترف، فتكثر نفقاتهم ولا يفي بها دخلهم، فالفقير يهلك والمترف يستغرق عطاءه ويزداد ذلك في أجيالهم التالية ويطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب وينتزعون ما في أيديهم، فيضعفونهم عن إقامة أحوالهم ويضعف صاحب الدولة بضعفهم.

وقد تدعو كثرة الترف صاحب الدولة إلى أن يزيد في أعطياتهم حتى يسد خللهم، والجباية قدرها معلوم، فإذا وزعت على الأعطيات بعد

الزيادة عظم الترف ونقص عدد الحامية فتضعف الحماية وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من يدها من القبائل.

وأيضًا فالترف مفسد للخلق؛ بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة، فتكون علامة على انقراض الدولة وتأخذها مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها.

الثالث: إن طبيعة الملك تقتضي الدعة. وإذا اتخذوا الدعة خلقًا، صار لهم طبيعة وينقلب خلق التوحش وينسون العوائد التي كان بها الملك، من شدة البأس والافتراس وركوب البيداء وينسون خلق البسالة التي بها الحماية والمدافعة، فتذهب حمايتهم ويذهب بأسهم؛ حتى يصيروا عيالًا على حامية أخرى ويعود وبال ذلك على الدولة.

والدولة إذا طرقها الهرم بالترف والراحة، فقد يتخذ أصحابها أنصارًا وشيعة من غير جلدتهم، ليكونوا جندا أصبر على الحروب وأقدر على الشدائد، فيكونون دواء للدولة حتى يأذن الله فيها بأمره.

للدول أعمار طبيعية كالأشخاص:

أعمار الدول لا تعدو في الغالب أعمار ثلاثة أجيال من البشر، وعمر الجيل أربعون سنة؛ وذلك لأن الجيل الأول لم يزل على خلق البداوة من شظف العيش والبسالة والاشتراك في المجد، فلا تزال سورة العصبية محفوظة فيهم، فجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون.

والجيل الثاني تحول حالهم- بالملك والترف- من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف ومن الاشتراك في الكد إلى انفراد الواحد وكسل الباقين، فتنكسر سورة العصبية ولكن يبقى لهم الكثير مما أدركوا من الاعتزاز والمدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك كلية.

وأما الجيل الثالث، فينسون عهد البداوة والخشونة ويفقدون حلاوة العصبية بما هم فيه من القهر ويبلغ فيهم الترف غايته، فيصيرون عيالًا على الدولة وتسقط العصبية بالجملة، فيحتاج صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم ويستكثر بالموالي.

فهذه ثلاثة أجيال تبلغ فيها الدولة هرمها، وعمر هذه الأجيال مائة وعشرون سنة ولا تعدو الدول هذا العمر إلا إن عرض لها عارض آخر.

انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة:

هذه الأطوار طبيعية للدول، فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية أو شدة البأس، ولا يكون ذلك إلا مع البداوة، فطور الدولة من أولها بداوة.

ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه، والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه؛ كالمطابخ والملابس والفرش والأبنية، وما يتبع ذلك من الملاذ والتنعم، فصار طور الحضارة في الملك يتلو طور البداوة.

وأهل الدول يقلدون الدول السابقة في طور الحضارة وأحوالها، وهذا ما وقع للعرب لما ملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم، فقد حكى أنهم عثروا على الكافور في خزائن كسرى، فاستعملوه في عجينهم ملحًا، فلما استعبدوا الدول التي كانت قبلهم واختاروا منهم المهرة– أفادوا علاج ذلك، فبلغوا الغاية وتطوروا بطور الحضارة، حتى إن المأمون في ليلة زفافه إلى بوران، أعطاها في مهرها ألف حصاة من الياقوت وأوقد شموع العنبر وبسط لها فرشًا من الحصير المنسوج بالذهب والمكلل بالدر والياقوت.

الترف يزيد الدولة في أولها قوة:

والسبب أن القبيل إذا حصل لهم الترف، كثر التناسل، فكثرت العصابة واستكثروا من الموالي والصنائع وربيت أجيالهم في النعيم والرفه، فازداد عددهم وقوتهم بكثرة العصائب، فإذا ذهب الجيل الأول والثاني، لم يستقل الفرع بالرسوخ، فيذهب ويتلاشى.

وقد وقع هذا في الدولة العربية في الإسلام، فقد كان عدد العرب– لعهد النبوة والخلافة– مائة وخمسين ألفًا من مضر وقحطان. ولما بلغ الترف مبالغه واستكثر الخلفاء من الموالي، بلغ العدد إلى أضعافه، حتى أن المعتصم نازل عمورية في تسعمائة ألف، فانظر مبالغ هذا العدد في أقل من مائتي سنة، وسببه الرفه والنعيم الذي حصل للدولة.

أطوار الدولة واختلاف أحوالها باختلاف هذه الأطوار:

الدولة تنتقل في أطوار مختلفة ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقًا من أحوال ذلك الطور، وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو خمسة أطوار؛ هي:

الأول: طور الظفر والاستيلاء على الملك، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة في اكتساب المجد وجباية المال والحماية، لا ينفرد بشيء، لأن ذلك مقتضى العصبية.

الثاني: طور الاستبداد على قومه والانفراد بالملك، ويكون صاحب الدولة فيه معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي؛ لجدع أنوف عصبيته المقاسمين له في نسبه، فيعاني في مغالبتهم ما عاناه الأولون في طلب الملك.

الثالث: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك من تحصيل الملك وتخليد الآثار وبعد الصيت وتشييد المباني والأمصار والهياكل، مع التوسعة على حاشيته وجنوده، حتى يظهر أثر ذلك في ملابسهم وشاراتهم، فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب المحاربة.

الرابع: طور القنوع والمسالمة، وصاحب الدولة فيه قانع بما بنى الأوائل مقلد للماضين، فيتبع آثارهم ويرى في الخروج عن تقليدهم فساد أمره.

الخامس: طور الإسراف والتبذير؛ وصاحب الدولة فيه متلف لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ واصطناع أخدان السوء وتقليدهم عظيمات الأمور، مستفسدًا لكبار الأولياء من قومه، حتى يتخاذلوا عن نصرته، فيكون مخربًا لما كان سلفه يؤسسون. وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولى عليها المرض، إلى أن تنقرض.

آثار الدولة على نسبة قوتها:

والسبب أن الآثار تحدث عن القوة التي كانت أولًا وعلى قدرها يكون الأثر، فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها التي تكون على نسبة الدولة؛ لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه. فإذا كانت الدولة عظيمة، كان الفعلة كثيرين، فتم العمل على أعظم هياكله.

ألا ترى إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى أن الرشيد عزم على هدمه وتخريبه، ثم أدركه العجز، فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى هدمه. وتلك الأفعال كانت للأدمين باجتماع الفعلى وكثرة الأيدي.

ومن آثار الدول أيضًا حالها في الأعراس والولائم. ومن آثارها العطايا، كما حدثوا، أن ابن ذي يزن قد أعطى وفد قريش من أرطال الذهب والفضة والأعبد والوصائف عشرًا عشرًا.

استظهار صاحب الدولة على قومه بالموالي:

صاحب الدولة لا يتم أمره إلا بقومه؛ فهم عصابته، يقارع بهم الخوارج ويقلدهم الوزارة والجباية، لأنهم أعوانه وشركاؤه في الطور الأول. فإذا جاء الطور الثاني وانفرد بالمجد ودافعهم عن الملك، صاروا بعض أعدائه واحتاج في مدافعتهم إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم، يستميتون دونه في مدافعة قومه، فيستخلصهم ويخصهم بالإيثار ويقلدهم جليل الأعمال من الوزارة والقيادة والحجابة، لأنهم- حينئذ- أولياؤه المخلصون، وذلك مؤذن باهتضام الدولة، لفساد العصبية ومرض قلوب أهل الدولة، من الامتهان وعداوة السلطان، فيضطغنون عليه ويتربصون به الدوائر إلى أن تذهب الدولة.

واعتبر ذلك بالدولة العباسية لما كان الاستظهار فيها برجالات العرب. فلما صارت الدولة للانفراد، وصارت الوزارة للعجم- كانت الدولة لغير من مهدها، فذهبت الدولة من أيديهم.

أحوال الموالي في الدول:

المصطنعون في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم؛ فالمقصود في العصبية إنما يتم بالنسب والولاية والمخالطة بالرق أو الحلف تتنزل منزلة النسب، وإذا حصل الالتحام بذلك، جاء التناصر.

فإذا كانت الولاية بين القبيل وأوليائهم قبل حصول الملك، كانت صلتها أقوى؛ لسببين:

الأول: أنهم قبل الملك أسوة، لا يتميز النسب عن الولاية، فيتنزلون منهم منزلة القرابة. أما إذا اصطنعوهم بعد الملك، كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى، فيتنزلون منزلة الأجانب.

الثاني: أن الاصطناع قبل الملك يبعد عهده ويخفي شأن هذه الصلة، حتى يظن بها النسب. أما بعد الملك فيكون العهد قريبا ويعرف أمرها، فتضعف عصبيته بالنسبة إلى الولاء الذي كان قبل الدولة.

واعتبر ذلك فيمن استعملتهم الدولة قبل الملك، كيف كانوا يعاونون في بناء الدولة، أما من احتاجت إليهم الدولة أو اصطنعتهم من الأجانب في الأطوار التالية، فإنهم لم يستطيعوا إعادة مجدها لقرب العهد باصطناعهم ومشارفة الدولة على الانقراض، وإنما تلجأ إليهم الدولة لتضرب بهم أولياءهم الأقدمين الذين يستشعرون العزة في أنفسهم على صاحب الدولة.

حجر السلطان والاستبداد عليه:

إذا استقر الملك في واحد من القائمين بالدولة وتداوله بنوه، فربما حدث التغلب على المنصب من الوزراء والحاشية، وسببه ولاية صبي أو مضعف، يؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم كافله ويحجبه عن

الناس ويعوده اللذات التي يدعو إليها الترف وينسيه النظر في الأمور السلطانية، حتى يستبد عليه، وهو- بما يعوده- يعتقد أن حظ السلطان هو جلوس السرير وخطاب التهويل والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأن مباشرة الأحوال وتفقدها إنما هو للوزير، فيسلم له في ذلك إلى أن تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد ويتحول الملك إليه ويؤثر به عشيرته، كما وقع لبني بويه والترك في الشرق، والمنصور بن أبي عامر بالأندلس.

وقد يتفطن المحجور عليه، فيحاول الخروج من ربقة الحجر ويضرب على أيدي المتغلبين، بقتل أو رفع عن الرتبة، إلا أن ذلك نادر؛ فالدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء، استمر لها ذلك، لأنه ينشأ عن الترف ونشأة جيل منغمس فيه، لا ينزعون للرياسة ولا يعرفون استبداد من تغلب، إنما همهم في القنوع بالأبهة والتفنن في الملذات.

وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين بعد استبداد الملك على قومه والانفراد بالملك وتفرق العصبية.

المتغلبون على السلطان لا يشاركونه ألقابه:

ذلك لأن المتغلب وإن كان صاحب عصبية، فعصبيته تابعة لعصبية أهل الملك وهو لا يحاول في استبداده انتزاع الملك ظاهرًا، وإنما انتزاع ثمراته من الأمر والنهي والحل والعقد ويوهم أهل الدولة أنه متصرف عن أمر سلطانه، فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه، لأنه مستتر في

استبداده بالحجب الذي ضربه السلطان بينه وبين عصبيته بانفراده عنهم بالمجد، ولو ادعى لنفسه لقبًا، لأثار على نفسه أهل العصبية، فحاولوا انتزاع الأمر منه، فيهلك لأول وهلة.

وقد وقع هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن المنصور بن أبي عامر؛ حين سما إلى مشاركة هشام في لقب الخلافة، فنفس عليه ذلك بنو مروان وسائر قريش وبايعوا لابن عم الخليفة وخرجوا عليه، وكان في ذلك خراب دولة العامريين.

حقيقة الملك وأصنافه

الملك منصب طبيعي للإنسان:

ذلك لأن البشر لا يستطيعون العيش إلا باجتماعهم وتعاونهم، وإذا اجتمعوا، دعت الضرورة إلى المعاملة ومد كل منهم يده إلى ما بيد غيره، لما في طبيعته الحيوانية من الظلم والعدوان ويمانعه الآخر بمقتضى الغضب والأنفة والقوة البشرية، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة والهرج وسفك الدماء وانقطاع النوع الذي خصه الباري سبحانه بالمحافظة، فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض واحتاجوا إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم.

وهذا الملك منصب شريف، يتوجه نحو المطالبات ويحتاج إلى المدافعات ولا يتم ذلك إلا بالعصبية. والعصبيات متفاوتة وكل عصبية لها تحكم وتغلب على من يليها من عشيرتها، وليس الملك لكل عصبية، ولكنه لمن يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة.

هذا هو معنى الملك وحقيقته. فمن قصرت به عصبيته عن الحماية أو الجباية أو الاستعلاء على جميع العصبيات، فهو ملك ناقص.

وكثيرًا ما يوجد في الدولة المتسعة ملوك على قومهم في النواحي القاصية ولكنهم يدينون بطاعة الدولة، كملوك العجم في دولة بني العباس، وملوك صنهاجة في دولة العبيديين.

إرهاف الحد مضر بالملك:

مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته، وإنما من حيث إضافته إليهم وهذه الإضافة هي الملكة، فإن كانت صالحة كانت مصلحة لهم، وإن كانت متعسفة كان ذلك إهلاكًا لهم؛ فالملك إذا كان قاهرًا منقبًا عن عورات الناس وذنوبهم، شملهم الخوف والذل ولاذوا بالكذب والخديعة، ففسدت أخلاقهم وربما خذلوه في الحرب، ففسدت الحماية وربما أجمعوا على قتله، فتفسد الدولة. وإن كان رفيقًا استناموا إليه وأشربوا محبته واستماتوا دونه، فاستقام الأمر. ومن توابع حسن الملكة، النعمة عليهم والمدافعة عنهم، فبالمدافعة تتم حقيقة الملك والنعمة. وأما الإحسان، فمن جملته الرفق بهم والنظر في معاشهم، وهما أصل كبير في التحبب للرعية.

وقلَّما يوجد الرفق فيمن يكون يقظًا شديد الذكاء، وإنما يكون في الغفل والمتغفل، واليقظ يكلف الرعية فوق طاقتهم؛ لإطلاعه على عواقب الأمور بألمعيته. ومن هذا اشترط في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء لما يتبعه من سوء الملكة، وقد أخذ ذلك من قصة زياد، لما عزله عمر عن العراق، وقال: كرهت أن أحمل فضل عقلك على الناس.

معنى الخلافة والإمامة

لما كان مقتضى الملك التغلب والقهر، كانت أحكام صاحبه مجحفة بالخلق؛ لحملهم على ما ليس في طوقهم، فتعسر طاعته وتجئ العصبية المفضية للهرج والقتل، فوجب أن يرجع إلى قوانين ينقادون لأحكامها، ليستتب الأمر. فإذا كانت القوانين مفروضة من العقلاء، كانت سياسة عقلية وإذا كانت من الله،كانت دينية نافعة للدنيا والآخرة؛ فالشرائع تحملهم على العبادة والمعاملة وتجري الملك على منهاج الدين، ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع. فما كان بالقهر والتغلب، فهو جور وعدوان، وما كان بالسياسة فمذموم، لأنه نظر بغير نور الله، وهو أعلم بمصالح الكافة في آخرتهم، والسياسة تطلع على الدنيا فقط، فوجب حمل الكافة على الأحكام الشرعية، وكان الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء، ومن قام مقامهم وهم الخلفاء، فمعنى الخلافة حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية.

منصب الخلافة وشروطه :

القائم بهذا المنصب إمام كإمام الصلاة في الاقتداء به وخليفة يخلف النبي ﷺ، ويسمى خليفة الله، اقتباسًا من خلافة الآدميين في الأرض، ونصب الإمام واجب بالإجماع وذهب البعض إلى وجوبه بالعقل، لضرورة

الاجتماع والتنازع للبشر، وما لم يكن الحاكم الوازع، أفضى ذلك للهرج المؤذن بالهلاك.

وبعض المعتزلة والخوارج قالوا بعدم وجوبه، وإنما الواجب إمضاء أحكام الشرع. فإذا تواطأت الأمة على العدل، لم تحتج لإمام وقد حملهم على هذا الرأي من الملك والتغلب والاستمتاع، والشريعة ممتلئة بذم ذلك.

والشرع لم يذم الملك، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه وأثنى على العدل وإقامة الدين وهي من توابع الملك، وقد كان لداوود وسليمان الملك، وهما من الأنبياء.

وإذا تقرر أن هذا المنصب واجب، فهو فرض كفاية، راجع إلى اختيار أهل العقد والحل وعلى الخلق طاعته. أما شروطه فأربعة: العلم، العدالة، الكفاية، سلامة الحواس والأعضاء. واختلف في شرط خامس، وهو النسب القرشي.

أما اشتراط العلم؛ فلأنه منفذ لأحكام الله إذا كان عالما بها، ولا يكفي إلا أن يكون مجتهدًا؛ لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال.

وأما العدالة، فلأنه منصب ديني، ينظر في المناصب التي هي شرط فيها، فكان هو أولى باشتراطها، وتنتفي العدالة بالفسق وارتكاب المحظورات.

وأما الكفاية، فهي أن يكون جريئًا على إقامة الحدود واقتحام الحروب، عارفًا بالعصبية والدهاء والسياسة؛ ليصح له إقامة الدين.

وأما سلامة الحواس، فهي السلامة من الجنون والعمى والصم والخرس، وفقد اليدين والرجلين والأذنين، ومن العجز عن التصرف؛ لتأثير ذلك في تمام عمله.

وأما النسب القرشي؛ فلإجماع الصحابة يوم السقيفة[٦٩] عليه، إلا أن أمر قريش ضعف وتلاشت عصبتهم بالترف، فعجزوا عن الخلافة. وحكمة اشتراط النسب القرشي، اعتبار العصبية لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة، لأن قريشًا عصبية مضر، ولهم على سائر مضر العزة، بالكثرة والشرف، فسائر العرب يعترف لهم بذلك، فلو جعل الأمر في سواهم، لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، فتفترق الجماعة والشارع حريص على اتفاقهم، فاشترط نسبهم لهذا المنصب. فإذا اشترطت القرشية لدفع التنازع بما لهم من العصبية، والشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر- اشترط في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة لتجتمع الكلمة.

([٦٩]) المناقشة التي حدثت بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بنى ساعدة عقب وفاة الرسول فيمن يتولى الخلافة، ولم يحسم النزاع إلا حدديث روى عن الرسول هو: (الأئمة من قريش).

مذاهب الشيعة في الإمامة:

الشيعة أتباع علي وبنيه ومذهبهم أن الإمامة ركن الدين، لا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه للأمة، بل يجب تعيين الإمام ويكون معصومًا، وعلي هو الذي عينه الرسول ﷺ بنصوص يؤولونها، تنقسم إلى جلي وخفي، فالجلي مثل: (من كنت مولاه، فعلي مولاه)، وقوله: (أقضاكم علي). ومعنى الإمامة القضاء بأحكام الله، وهو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم. وقوله: (من يبايعني على روحه، وهو صبي وولي هذا الأمر من بعدي؟) قال يبايعه إلى علي.

والخفي: بعث النبي ﷺ عليًّا لقراءة سورة (براءة) في الموسم حين أنزلت، فإنه بعث أبا بكر، فأوحى إليه: ليبلغه رجل منك أو من قومك، فبعث عليًّا، ولم يقدم أحدًا عليه، وأبو بكر وعمر قدم عليهما أسامة وعُمر في غزوتين.

ومنهم من يرى النصوص تدل على تعيين علي بن أبي طالب وتشخيصه وتنتقل إلى من بعده، وهؤلاء هم الإمامية، ويتبرأون من الشيخين (أبي بكر وعمر).

ومنهم من يقول إنها تعينه بالوصف، وهم الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين، ولا يتبرأون من الشيخين مع أنه أفضل منهما، ومنهم من ساق الخلافة في ولد فاطمة بالنص، ومنهم من ساقها بالاختيار.

ويشترط أن يكون الإمام منهم عالما، زاهدًا، جوادًا، شجاعًا، داعيًا إلى إمامته، وهم الزيدية. ولما ناظر الإمامية زيدًا ورأوه يقول بإمامة الشيخين رفضوه، فسموا رافضة. ومنهم من ساقها بعد السبطين (الحسن والحسين) إلى مُحَمَّد بن الحنفية، وهم الكيسانية، نسبة إلى كيسان مولاه.

ومنهم طوائف الغلاة، تجاوزوا العقل؛ فمنهم من يقول بألوهية الأئمة بالحلول، ومنهم من يقول: إذا مات انتقلت روحه إلى آخر بالتناسخ. ومن الغلاة من يقف عند واحد، وهم الواقفية، وبعضهم يقول: هو حي، إلا أنه غائب يسمونه المنتظر.

والكيسانية ساقوا الإمامة بعد مُحَمَّد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم، وهم الهاشمية، ثم افترقوا؛ فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه علي، فابنه الحسن، يزعمون أن أبا هاشم أوصى لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وأوصى مُحَمَّد لابنه إبراهيم الإمام، وإبراهيم لأخيه السفاح، وأوصى هو للمنصور، بالنص والعهد، وهذا مذهب الهاشمية. ومنهم أبو مسلم الخراساني، وسليمان بن كثير، وأبو سلمة الخلال.

وأما الزيدية، فقالوا باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص، وقالوا بإمامة علي فالحسن، فالحسين، فزين العابدين، فزيد، فيحيى الذي أوصى للنفس الزكية، فعهد إلى أخيه إبراهيم الذي وجه إليه المنصور عساكره، فقتل.

وذهب آخرون منهم إلى أن الإمام- بعد النفس الزكية- أخوه إدريس الذي فر إلى المغرب وقام ابنه إدريس، فاختط مدينة (فاس).

وأما الإمامية، فساقوها من علي الرضا إلى ابنه الحسن بالوصية، ثم أخيه الحسين، ثم ابنه علي زين العابدين، ثم ابنه مُحَّد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق. ومن هنا افترقوا فرقتين: فرقة ساقوها لولده إسماعيل بالنص، وهم الإسماعيلية أو الباطنية، وفرقة ساقوها لابنه موسى الكاظم، وهم الإثنا عشرية.

فالإسماعيلية قالوا إنها انتقلت من إسماعيل إلى ابنه مُحَّد المكتوم، فابنه جعفر، فابنه الحبيب، فابنه المهدي الذي ملك المغرب، وملك بنو مصر. ولهم مقالات دعا إليها الحسن الصباح.

وأما الإثنا عشرية، فقالوا بموسى الكاظم، فابنه الرضا الذي عهد إليه المأمون، فابنه التقي، فالهادي فالحسن، ثم المهدي المنتظر.

انقلاب الخلافة إلى الملك:

الملك غاية العصبية والشرائع والديانات وكل أمر يحمل عليه الجمهور لابد فيه من العصبية، فهي ضرورية، وفي الصحيح: (ما بعث الله نبيًّا إلا في منعة من قومه). ثم إن الشارع ذم العصبية والملك ونعى على أهله الاستمتاع والإسراف وحض على الأُلفة في الدين.

وأحوال الدنيا عنده مطية للآخرة. ومن فقد المطية، فقد الوصول، وليس مراده فيما ينهى عنه من أفعال البشر إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله وتعطيل القوى التي ينشأ عليها، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق،

فلم يذم الغضب بقصد نزعه من الإنسان، فلو زالت قوة الغضب لفقد الانتصار للحق وإعلاء كلمة الله؛ وإنما يذم الغضب للأغراض الذميمة وكذلك ذم الشهوات ليس المراد إبطالها، وإلا كان نقصًا، وإنما المراد تصريفها فيما أبيح. والعصبية كذلك حين تكون على الباطل، فإذا كانت في إقامة أمر الله، فمطلوبة، ولو بطلت لبطلت الشرائع، والملك لم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين، وإنما التغلب بالباطل والتصريف طوع الشهوات، وقد قال سليمان: (هب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي)[٧٠]. ولما قال عمر لمعاوية: (أكسروية يا معاوية؟) قال: (يا أمير المؤمنين. إن في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة) فلم يخطئه لما احتج بمقصد من الدين، وليس كسروية فارس وباطلهم.

ولما احتضر الرسول ﷺ، استخلف أبا بكر وارتضاه الناس ولم يجر للملك ذكر، ثم عهد أبو بكر إلى عمر، فاقتفى أثره وغلب الأمم وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الملك وصارت إلى عثمان، فعلي، والكل متبرئون من الملك، حتى اجتمعت عصبية العرب على الدين، فزحفوا إلى فارس والروم واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم، حتى كان الفارس يقسم له ثلاثون ألفًا من الذهب، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم؛ عمر يرقع ثوبه، وعلي يقول: غرى غيري!

(٧٠) من الآية ٣٥ سورة (ص).

وأيام عثمان، اقتنى الصحابة الضياع والأموال، فكان له– يوم قتل– خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه مائتا ألف دينار وخلف إبلًا وخيلًا، وكانت علة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ومن السراة أكثر، وبنى داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة بالجص والآجر والساج، ولم يكن ذلك منعيًا عليهم، إذ هي أموال حلال. فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاستكثار مذمومًا فإنما يرجع إلى الإسراف، والاستكثار كان لهم عونًا على الحق. فلما تدرجت البداوة إلى نهايتها وجاء الملك والتغلب، كان حكمهم حكم الرفه، فلم يصرفوه في باطل.

ولما وقعت فتنة علي ومعاوية بمقتضى العصبية، كان طريقهم الحق والاجتهاد؛ لا لإيثار باطل أو حقد، وإنما اختلف اجتهادهم، وإن كان المصيب عليًّا، فمعاوية إنما قصد الحق وأخطأه، ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد لمعاوية، وهو أمر ساقته العصبية واستشعرته بنو أمية، فاستماتوا دونه وعهد معاوية ليزيد؛ خوف افتراق الكلمة، ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك وتوسطهم عمر بن عبد العزيز، فنزع إلى طريقة الخلفاء والصحابة جهده، ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية، فنعى الناس عليهم وأدالوا بالدعوة العباسية منهم وولى رجالها، فصرفوا الملك في الحق، حتى جاء بنو الرشيد، ثم أفضى الأمر إلى بنيهم، فأعطوا الترف حقه ونبذوا الدين، فتأذن الله بحربهم وانتزاع الأمر من أيدي العرب جملة وأمكن سواهم منه.

وقد تبين أن الأمر كان أوله خلافة، الوازع فيها الدين، فصار إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين، ثم انقلب الوازع عصبية وسيفًا، ثم ذهبت معانيها ولم يبق إلا اسمها وصار الأمر ملكًا بحتًا واستعمل القهر في الشهوات، وكان اسم الخلافة باقيًا لبقية العرب، ثم ذهب رسم الخلافة بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم، وبقي الأمر ملكًا شأن ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركًا والملك بألقابه لهم.

من هذا يتبين أن الخلافة وجدت بدون الملك أولًا، ثم التبست معانيهما ثم انفرد الملك. حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة.

معنى البيعة:

البيعة هي العهد على الطاعة، كان المبايع يعاهد أميره أن يسلم له النظر في أمور المسلمين ويطيعه فيما يكلفه، وإذا بايعوا الأمير، جعلوا أيديهم في يده، فأشبه فعل البائع وكان الخلفاء يستحلفون على العهد والإكراه فيها أغلب. أما البيعة المشهورة لهذا العهد، فهي تحية الملوك من تقبيل الأرض أو اليد أو الذيل، وهي بيعة مجازًا لأن الخضوع من لوازم الطاعة.

ولاية العهد:

حقيقة الإمامة النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، وتبع ذلك أن ينظر الإمام من يتولى أمورهم بعده وإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ

وقع بعهد أبي بكر إلى عمر، وعهد عمر إلى الستة، ففوضوا عبد الرحمن بن عوف، فوجد المسلمين متفقين على عثمان، فآثره بالبيعة.

ولا يتهم الإمام، وإن عهد لأبيه وابنه، لاسيما إذا كانت هناك داعية من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة، كعهد معاوية ليزيد، لمصلحة اجتماع الناس باتفاق أهل الحل والعقد من بني أمية، وهم عصابة قريش وأهل الملة والغلب، فآثره دون من يظن أنه أولى، وعدل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق ولا يظن بمعاوية غير هذا؛ فعدالته وصحبته[٧١] مانعة من سوى ذلك وحضور أكابر الصحابة وسكوتهم دليل انتفاء الريب[٧٢]. ثم إنه وقع ذلك بعد معاوية من عبد الله وسليمان والسفاح والمنصور والمهدي والرشيد، ممن عرفت عدالتهم ولا يعاب خروجهم عن الخلفاء الأربعة، حيث كان الوازع دينيًا. أما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء، فليس من المقاصد الدينية.

وهناك أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها؛ هي:

الأول: فسق يزيد ظهر أيام خلافته، فلا يظن بمعاوية أنه علم ذلك، فإنه كان يعذله في سماع الغناء. ولما حدث الفسق في يزيد اختلف الصحابة، فمنهم من رأى الخروج عليه، كما فعل الحسين وابن الزبير، ومنهم من أباه لإثارة الفتنة والقتل، لأن شوكة يزيد هي عصابة بني أمية.

---

(٧١) صحبته للرسول.

(٧٢) سوء النية.

والثاني: العهد عن النبي وما تدعيه الشيعة من وصيته لعلي، وهو أمر لم يصح، وقول علي للعباس حين دعاه للدخول إلى النبي يسألانه عن شأنهما في العهد، فأبى علي، وقال: إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر- دليل على أن عليًّا علم أنه لم يوص لأحد.

وشبهة الإمامية أن الإمامة من أركان الدين، وليس كذلك، إنما هي من المصالح المفوضة إلى نظر الخلق، ولو كانت من أركان الدين لاستخلف الرسول فيها، كما استخلف أبا بكر في الصلاة ولاشتهر أمره كالصلاة، وقول الصحابة في أبي بكر: ارتضاه لديننا. أفلا نرضاه لدنيانا؟- دليل على أن الوصية لم تقع ولم يكن العهد مهما ولم تكن العصبية يومئذ، لأن الإسلام كان كله بخوارق العادة؛ من تأليف القلوب وحضور الملائكة لنصرهم وخطاب الله في كل حادثة. فلما انحسر ذلك بذهاب المعجزات، صار الحكم للعادة، فاعتبرت العصبية وأصبح العهد بالملك والخلافة مهمًّا.

والثالث: الحروب بين الصحابة والتابعين؛ فغاية الخلاف بينهم أنه اجتهادي في مسائل دينية ظنية[٧٣]. ومن أمثلة ذلك واقعة علي مع معاوية والزبير وعائشة وطلحة والحسين مع يزيد وابن الزبير مع عبد الملك. فأما واقعة علي، فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان متفرقين في الأمصار، لم يشهدوا بيعة علي والذين شهدوا؛ منهم من بايع ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس على إمام، والذين في الأمصار عدلوا إلى الطلب بدم عثمان وظنوا بعلي هوادة عن قاتليه، فرأى علي أن بيعته لزمت من تأخر باجتماع

---

(٧٣) ليس فيها دليل قاطع.

من اجتمع بالمدينة وأرجأ المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الكلمة، ورأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد؛ لافتراق أهل الحل والعقد وأن المسلمين فوضى، فهم يطالبون أولا بدم عثمان، ثم يجتمعون على إمام.

وإن نظرت بإنصاف، علمت أنها فتنة ابتلي بها المسلمون، وقد أذهب الله عدوهم وملكهم أرضهم وأكثر العرب الذين نزلوا الأمصار جفاة[٧٤]، لم يستكثروا من صحبة النبي ولا هذبتهم سيرته، مع ما في الجاهلية من الجفاء والعصبية والتفاخر، وإذا بهم في ملكة المهاجرين والأنصار السابقين إلى الإيمان، فاستنكفوا؛ لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم وكثرتهم ومصادمة فارس والروم، فصاروا إلى الغض من قريش والأنفة عليهم والطعن فيهم بالعجز، وأبلغوه عثمان، فبعث إلى الأمصار من يكشف له الخبر. بعث ابن عمر، ومُحَمَّد بن مسلمة، وأسامة بن زيد، وأمثالهم، فلم ينكروا على الأمراء شيئًا ولكن الطعن لم ينقطع، وجاءوا إلى المدينة يسألون عزل العمال، فعزل عثمان البعض، فلم تنقطع بذلك ألسنتهم، ثم تجمع قوم من الغوغاء وجاءوا المدينة وحاصروه وقتلوه وانفتح باب الفتنة، فلكل من هؤلاء عذر، وكلهم مهتمون بالدين، نظروا واجتهدوا.

وأما الحسين، لما ظهر فسق يزيد، بعث شيعة الكوفة إليه أن يأتيهم فيقوموا بالأمر، فرأى الخروج على يزيد لفسقه، وظن في نفسه القدرة بأهليته وشوكته، وقد غلط؛ لأن عصبية قريش في بني عبد مناف، وعصبية

---

(٧٤) من سكان البادية.

عبد مناف في بني أمية، وإنما نسى ذلك أول الإسلام، حتى إذا انقطع أمر النبوة، عادت العصبية، فغلط الحسين عن اجتهاد ولكن قتله لم يكن عن اجتهاد ليزيد، بل من فعلاته المؤكدة لفسقه، والحسين فيها شهيد.

وأما ابن الزبير، فغلطه في أمر الشوكة أعظم، لأن بني أسد لا يقاومون بني أمية، وعبد الملك أعظم الناس عدالة والكل مجتهدون، وهو شهيد باعتبار قصده وتحريه الحق.

الخطط الدينية الخلافية

الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وهو متصرف في الدين بمقتضى التكاليف المأمور بتبليغها للناس، وفي سياسة الدنيا بمقتضى رعاية مصالحهم في العمران وسطوة الملك كافية في هذه المصالح، وإنما تكون أكمل بالأحكام الشرعية، فالملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميًّا، وقد ينفرد في غير الملة وله مراتب خادمة ووظائف تابعة، تتعين وتتوزع على رجال الدولة.

أما المنصب الخلافي، فتصرفه الديني يختص بخطط لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين؛ فالخطط الدينية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة، مندرجة تحت الخلافة.

إمامة الصلاة:

هي أرفع الخطط، يشهد لذلك استدلال الصحابة باستخلاف أبي بكر في الصلاة على استخلافه في السياسة.

وهناك مساجد عظيمة معدة للصلوات المشهودة وأمرها إلى الخليفة، ينصب لها الإمام للصلوات الخمس والجمعة والعيدين ومختصة بقوم أو محلة وأمرها إلى الجيران.

وكان الخلفاء الأولون لا يقلدون الإمامة لغيرهم. فلما جاءت طبيعة الملك من الغلظة والترفع، استنابوا(٧٥) في الصلاة وكانوا يستأثرون بها في العيدين والجمعة.

الفتيا:

للخليفة تفحص أهل العلم ورد الإفتاء إلى من هو أهل لها ومنع من ليس أهلًا لها؛ لئلا يضل الناس.

وللمدرس تعليم العلم في المساجد العظام باستئذان السلطان وفي مساجد العامة بلا إذن. وينبغي أن يكون لكل من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه عن التصدي لما ليس له بأهل، فللسلطان فيهم ما توجبه المصلحة من إجازة أو رد.

القضاء:

من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل في الخصومات بالأحكام الشرعية قطعًا للتنازع، وكان الخلفاء يباشرونه بأنفسهم وأول من فوض فيه عمر، فولى أبا الدرداء(٧٦) بالمدينة وشريحًا(٧٧)

---

(٧٥) عينوا إماماً ينوب عن الخليفة في الصلاة بالناس.

(٧٦) عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصارى، صحابى اشتهر بالشجاعة والنسك، وتولى القضاء، وروى الحديث توفي سنة ٣٢هـ.

(٧٧) شريح بن الحارث بن قيس بن جهم لاكندي، من أشهر القضاة الفقهاء، ولى القضاء بالكوفة منذ عهد عمر حتى عهد الحجاج، وهو محدث وشاعر توفي سنة ٧٨هـ.

بالبصرة والأشعري(٧٨) بالكوفة، وكتب لهم كتابًا مشهورًا تدور عليه أحكام القضاء، وإنما كانوا يولون القضاء لغيرهم؛ لقيامهم بالسياسة والجهاد وكانوا يقلدونه أهل عصبيتهم، وكان للقاضي في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم ثم دفع لهم أمور أخرى، واستقر القضاء على أن يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء الحقوق بالنظر في أموال المحجور عليهم ووصايا المسلمين وأوقافهم ومصالح الطرقات والأبنية، وأن يجعلوا للقضاء النظر في المظالم، وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة والقضاء، وربما جعلوا للقاضي قيادة الجهاد.

الشرطة:

وظيفة دينية من الخطط الخلافية يختص صاحبها بالاتهام في الحكم والعقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم ويقيم الحدود(٧٩) الثابتة ويحكم في القود(٨٠) والقصاص(٨١) ويقيم التعزير(٨٢) والتأديب لمن لم ينته عن الجريمة، ثم انقسمت هذه الوظيفة إلى قسمين:

---

(٧٨) عبد الله بن قيس بن سليم من بنى الأشعر من قحصان وهو صحابى، كان أحد الحكمين بين علي ومعاوية، وكان والياً للرسول والراشدين على بعض الأقصار، وكان راوياً للحديث، توفي بالكوفة سنة ٤٤هـ.

(٧٩) العقوبات التي حددها الشرع للجرائم كقطع اليد في السرقة مثلاً.

(٨٠) القود: قتل القاتل.

(٨١) القصاص: عقوبة المعتدى عقوبة مماثلة لعدوانه كقطع أذنه إذا قطع أذن غيره.

(٨٢) التعزير: عقوبة غير محددة في الشرع، يقدرها القاضى لتأديب المعتدى حسب اجتهاده؛ بالضرب أو الحبس أو التأنيب.

التهمة في الجرائم وإقامة حدودها، ونصب لذلك حاكم بموجب السياسة دون الأحكام الشرعية، يعمل تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة وبقي قسم التعزير والحدود، فجمع ذلك للقاضي.

وخرجت هذه الوظيفة من عصبية الدولة لما صار الأمر ملكًا، فصاروا يقلدونها من تأهل لها وأولئك المتأهلون انغمسوا بالحضارة في ترفهم ودعتهم وصارت هذه الخطط في الدول الملوكية مختصة بهذا الصنف وصار اعتبارهم من أجل قيامها بالملة وأخذها بأحكام الشريعة؛ لأنهم الحاملون للأحكام ولم يكن إيثارهم إكرامًا لذواتهم، وإنما للتجمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، ولم يكن لهم من الحل والعقد شيء؛ لأن الملك يجري على طبيعة العمران والتي تقتضى ألا يكون لهم شيء من الشورى، لأنها لا تكون إلا لصاحب عصبية.

العدالة:

هي القيام- عن إذن القاضي- بالشهادة بين الناس، تحملًا عند الإشهاد وآداء عند التنازع وكتبًا في السجلات، تحفظ بها حقوق الناس وأملاكهم وديونهم. وشرطها الاتصاف بالعدالة والبراءة من التجريح(٨٣) والقيام بالسجلات والعقود، من جهة انتظام فصولها وإحكام عقودها من الفقه.

---

(٨٣) الطعن في ذمته.

وعلى القاضي تصفح أحوال العدول وسيرهم؛ رعاية للعدالة وحفظًا لحقوق الناس. وإذا تعين هؤلاء عمت الفائدة، بسبب اتساع الأمصار ولهم بالأمصار دكاكين ومصاطب، فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده بالكتاب.

الحِسْبة:

وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف، يعين لها من يكون أهلا، فيتخذ الأعوان ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدب ويحمل الناس على المصالح ومنع مضايقة الطرقات والحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على المباني المتداعية[٨٤] بهدمها والضرب على أيدي المعلمين في ضرب الصبيان.

ولا يتوقف حكمه على تنازع واستعداء[٨٥]، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس والمكاييل والموازين وحمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه بينة ولا إنفاذ حكم، فوضعها خادم للقضاء وكانت داخلة في ولاية القاضي، يولى فيها باختياره. ولما انفرد السلطان عن الخلافة، اندرجت في وظائف الملك.

---

(٨٤) الآيلة للسقوط.

(٨٥) شكوى.

السَّكة:

هي النظر في النقود وحفظها من الغش ووضع علامة السلطان عليها بعد أن تقدر؛ لتكون علامة على جودها وإمامًا وعيارًا للناس يعتبرون به نقودهم، فإن نقصت عنه كانت زيفًا وهي تندرج تحت الخلافة، وكانت في ولاية القاضي ثم أفردت.

لقب أمير المؤمنين:

لما بويع أبو بكر، سموه خليفة رسول الله. فلما بويع عمر، دعوه خليفة خليفة رسول الله واستثقلوا اللقب بكثرته وطول إضافته وأنه يتزايد فيما بعد، فكانوا يعدلون إلى سواه ويسمون قواد البعوث باسم الأمير، وفي الجاهلية كانوا يدعون النبي أمير مكة والصحابة يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين، لإمارته على جيش القادسية واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين، فاستحسنه الناس ودعوه به وتوارثه الخلفاء. وخص الشيعة عليًّا باسم الإمام، تعريضًا بأنه أحق من أبي بكر، ويسمون بالإمام كل من يدعون له في الخفاء، حتى إذا استولى على الدولة لقبوه أمير المؤمنين. وكذلك الرافضة والأدارسة كانوا يلقبون أئمتهم بلقب الإمام وتوارث الخلفاء لقب أمير المؤمنين وزاد في عنفوان الدولة لقب آخر للخلفاء، يتميز به بعضهم عن بعض، فتلقبوا بالسفاح والمنصور والرشيد والناصر.

أما ملوك المشرق من العجم، فكان الخلفاء يخصونهم بألقاب تشريفية، مثل: شرف الدولة وعضد الدولة ونظام الملك، ونزع المتأخرون إلى انتحال ألقاب مضافة إلى الدين، مشعرة بالخروج عن الولاء مثل صلاح الدين وأسد الدين.

أما ملوك الطوائف بالأندلس، فاقتسموا ألقاب الخلافة، كالناصر والمنصور. وأما صنهاجة فاقتصروا على ألقاب العبيديين مثل نصير الدولة ومعز الدولة، ثم اقتصروا على اسم السلطان. ولما قام ابن تاشفين دعى أمير المؤمنين والمهدي بعده سمى أتباعه الموحدين، وسُميَ هو الإمام، ثم انتحل ولي عهده عبد المؤمن لقب أمير المؤمنين.

ألقاب رجال الدين في غير الملة:

الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبي، والنوع الإنساني لابد لها من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم بالقهر، هو الملك.

ولما كان الجهاد في الإسلام مشروعًا لحمل الكافة على دين الإسلام، اتحدت فيه الخلافة والملك، لتوجه الشوكة من القائمين بالملة إلى الخلافة والملك معًا.

الكوهن:

أما ما سوى الملة الإسلامية، فلم تكن الدعوة فيها عامة ولا الجهاد مشروعًا، فصار القائم بالدين لا يعنيه شيء من الملك، وإنما وقع الملك

لبعضهم عرضًا ولأمر غير ديني. ولذلك بقى بنو إسرائيل- بعد موسى ويوشع- لا يعنون بأمر الملك، وإنما همهم إقامة دينهم فقط والقائم به يسمى (الكوهن)، كأنه خليفة موسى، يقيم الصلاة والقربات ويشترطون أن يكون من ذرية هارون، ثم اختاروا لإقامة السياسة سبعين شيخًا، والكوهن أعظم منهم رتبة في الدين وأبعد عن شغب الحكام، إلى أن تمحضت الشوكة للملك، فغلبوا الكنعانيين على بيت المقدس وما جاوره، فحاربتهم أمم فلسطين والكنعانيين والأرمن وأردن وعمان ومأرب، ولم تكن لهم صولة الملك، فطلبوا أن يأذن لهم الله في تمليك رجل، فولى عليهم طالوت وغلب الأمم، وقتل جالوت ملك الفلسطين، ثم ملك بعده داود، ثم افترق الأسباط[٨٦] بعد سليمان دولتين، إحداهما بالموصل للأسباط العشرة والأخرى بالقدس ليهوذا وبنيامين، ثم غلبهم بختنصر ملك بابل وخرب مسجدهم وأحرق توراتهم وأمات دينهم ونقلهم إلى أصبهان وبلاد العراق، حتى ردهم بعض ملوك الفرس، فبنوا المسجد وأقاموا دينهم على الرسم الأول للكهنة فقط والملك للفرس، ثم غلبهم الروم وخربوا بيت المقدس، فلم يقم لهم بعدها ملك وبقوا في ملكة الروم، يقيم دينهم الكوهن.

---

(٨٦) الأسباط: أولاد يعقوب ومن تناسل منهم.

البابا والبطرك والأسقف والقسيس:

جاء المسيح ونسخ بعض أحكام التوراة واجتمع عليه الحواريون[٨٧]، فبعث منهم رسلًا إلى الآفاق أيام أوغسطس أول القياصرة وهيردوس ملك اليهود، فحسده اليهود وكذبوه، وكاتب هيردوس ملكهم ملك القياصرة يغريه به، فأذن له في قتله وافترق الحواريون ودخل أكثرهم بلاد الروم، داعين للنصرانية وكان بطرس كبيرهم، فنزل برومة، ثم كتبوا الإنجيل في نسخ أربع، إنجيل متى في بيت المقدس بالعبرانية ونقله يوحنا باللطيني (اللاتيني) وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا باليونانية وإنجيل بطرس، ونسبه إلى تلميذه مرقاس، واختلق هذه النسخ وليست كلها وحيًا، بل مشوبة بكلام عيسى والحواريين وكلها مواعظ وقصص والأحكام فيها قليلة.

واجتمع الحواريون الرسل برومة ووضعوا قوانين الملة وصيروها بيد إقلمنطس تلميذ بطرس، وفيها التب التي يجب العمل بها. واختلف القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة أو تركها والتسلط على أهلها بالقتل والبغي، إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها.

وصاحب هذا الدين يسمى البطرك، وهو رئيس الملة وخليفة المسيح، يبعث نوابه إلى أمم النصرانية ويسمى نائبه الأسقف والذي يقيم الصلوات هو القسيس والمنقطع للعبادة هو الراهب. وكان بطرس– رأس الحواريين وكبير التلاميذ برومة– يقيم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون

---

(٨٧) أنصار المسيح.

خامس القياصرة وقام بخلافته أريوس، وكان مرقاس الإنجيلي بالإسكندرية ومصر والمغرب، فقام بعده حنا ليا، وتسمى بالبطرك وجعل معه اثنى عشر قسًّا، إذا مات يكون واحد منهم مكانه ويختار واحد من المؤمنين مكان الثاني عشر، فكان أمر البطاركة للقسيسين، ثم وقع الاختلاف في دينهم واجتمعوا أيام قسطنطين واتفق ثلثمائة وثمانية عشر على رأي كتبوه وسموه الإمام، وفيه أن البطرك لا يرجع تعيينه إلى الأقسة، وإنما إلى اختيار أئمة المؤمنين، وكان الأساقفة يدعون البطرك بالأب، فاشتبه الاسم، فأرادوا أن يميزوا البطرك عن الأسقف، فدعوه البابا ومعناه أبو الآباء وظهر هذا الاسم بمصر، ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم بروما، ثم اختلف النصارى، إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف: الملكية(٨٨) واليعقوبية(٨٩) واللسطورية(٩٠) واختصت كل طائفة ببطريرك، فالبابا برومة للملكية وبطرك مصر لليعقوبية، والحبشة يدينون بدينهم، ولبطرك مصر أساقفة هناك واختص اسم البابا ببطرك رومة وهو يخص الفرنجة على الانقياد لملك واحد، تخرجًا مع افتراق الكلمة ويختاره من أهل العصبية، لتكون يده على جميعهم واسمه الانبرذور (الإمبراطور)، وهو يضع التاج على رأسه للتبرك.

(٨٨) سميت بذلك أن مذهبها هو المذهب الرسمى الذي أخذ به ملوك الروم وقياصرتهم.

(٨٩) أتباع يعقوب بارادوس القائل بأن طبيعة المسيح واحدة وهي الطبيعة الإلهية.

(٩٠) أتباع استورس الذي يذهب إلى أن المسيح يجمع بين الطبيعة الإلهية والطيعة البشرية معاً.

مراتب الملك والسلطان

السلطان في نفسه ضعيف، يحمل أمرًا ثقيلًا، فلابد له من الاستعانة بأبناء جنسه وهو محتاج إلى حمايتهم من عدوهم بالمدافعة عنهم وإلى كف عدوان بعضهم على بعض وإصلاح سبلهم، بالأحكام الوازعة وتفقد المعايش والسكة وإلى سياستهم بالانقياد له والرضا بمقاصده وانفراده بالمجد، فيتحمل معاناة القلوب.

والاستعانة بأهل النسب أو التربية أو الاصطناع أكمل، وهو يستعين بغيره في ذلك إما بسيفه أو قلمه أو رأيه أو معارفه أو بحجابه عن الناس، أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر في مهماتهم أو يدفع النظر في الملك كله إلى من يستعين به ويعول على كفايته في ذلك واضطلاعه، وقد توجد المعونة في رجل واحد وقد تفترق في أشخاص، وقد يتفرع كل إلى فروع، كالقلم يتفرع إلى قلم الرسائل وقلم الصكوك والإقطاعات وقلم المحاسبات. والسيف يتفرع إلى الحرب والشرطة وولاية الثغور.والوظائف السلطانية مندرجة تحت الخلافة لاشتمالها على الدين والدنيا.

الوزارة:

هي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية واسمها يدل على الإعانة، وأحوال السلطان أربعة، وهي: ـ حماية الكافة بالنظر في الجند والسلاح والحروب– وصاحبها هو الوزير.

ـ المخاطبات لمن بعد عنه وتنفيذ الأوامر فيمن هو محجوب عنه– وصاحبها هو صاحب المال والجباية.

ـ مدافعة ذوي الحاجات أن يزدحموا عليه فيشغلوه– وهذا راجع لصاحب الباب.

ـ وأرفع هذه الرتب ما كانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان، إذ يقتضي ذلك مباشرته ومشاركته. أما ما كان خاصًّا فدونها، كقيادة ثغر أو حسبة الطعام، فصاحبها تبع أهل النظر العام.

وقد كان الرسول ﷺ يشاور أصحابه في مهماته ويخص أبا بكر بخصوصيات، حتى كانوا يسمونه وزيره، وكذلك عمر مع أبي بكر وعثمان مع عمر، ولم يعرف لفظ الوزير بين المسلمين.

وأما الجباية والإنفاق والحسبان، فكانت رتبة لأنهم أميون، يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو موالي العجم. وكذلك المخاطبات وتنفيذ الأمور. أما الخط، فالخليفة يستنيب في كتابته. وأما مدافعة ذوي الحاجات عن أبوابهم، فمحظورة بالشريعة.

فلما انقلبت الخلافة إلى الملك، كان أول شيء بُدئ به سد الباب دون الجمهور؛ يخشون اغتيال الخوارج وازدحام الناس، فاتخذوا الحاجب ثم المشاور في أمور القبائل واستئلافهم وسمى الوزير، واتخذ للسجلات كاتب مخصوص، حفاظًا على أسرار السلطان أن تشتهر، فتفسد سياسته.

والوزارة أرفع رتبهم في بني أمية؛ للوزير التدبير والمفاوضات والحمايات والمطالبات والجند والعطاء. وفي بني العباس، عظم شأن الوزير وصارت إليه النيابة في الحل والعقد والنظر في الحسبان، ثم في القلم والترسيل لصون أسرار السلطان ولحفظ البلاغة لما فسد اللسان وجعل الخاتم للسجلات ودفع إليه، فصار اسم الوزير جامعًا للسيف والقلم وسائر المعاونة، حتى دعى جعفر بن يحيى بالسلطان ولم يخرج عنه إلا الحجابة، لاستنكافه عنها.

ثم انقسمت إلى وزارة تنفيذ حالما يكون السلطان قائمًا على نفسه، ووزارة تفويض عندما يكون الوزير متبدأ عليه، ثم صار الأمر لملوك العجم لما تعطلت الخلافة، فلم ينتحلوا ألقاب الخلافة واستنكفوا عن مشاركة الوزراء اللقب، فتسموا بالإمارة والسلطان وكان المستبد على الدولة يسمى أمير الأمراء أو السلطان، إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه وتركوا اسم الوزارة لمن يتولاها للخليفة في خاصته.

وفسد اللسان وصارت الكتابة صناعة، فامتهنت وترفع عنها الوزراء، فصارت خادمة للوزير واختص اسم الأمير بصاحب الحروب والجند ويده عالية على الرتب وأمره نافذ.

ثم جاء الترك بمصر وقد ابتذلت الوزارة بدفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور ونظره متعقب بنظر الأمير، فصارت مرؤوسة وصار صاحب الأحكام والجند يسمى النائب وبقي الحاجب في مدلوله والوزير للجباية.

وأما بنو أمية بالأندلس، فأنفوا اسم الوزير ثم قسموا خطته، فجعلوا للحسبان وزيرًا وللترسيل وزيرًا، وللمتظلمين وزيرًا، وللثغور وزيرًا، وجعل لهم بيت يجلسون فيه وينفذون أمر السلطان وبينهم وبين الخليفة واحد ارتفع عنهم، خصوه باسم الحاجب، فارتفعت رتبة الحاجب على سائر الرتب. وجاءت الشيعة بإفريقية، فأغفلوا هذه الخطط أولًا، ثم صاروا إلى تقليدها والموحدون كذلك، إلا أنهم اختصوا الوزير بمن يحجب السلطان ويقف بالوفود عند الآداب التي تلزم بين يديه. وأما الترك بالمشرق، فيسمون الذي يقف بالناس على الآداب الدويدار ويضيفون إليه كاتب السر وأصحاب البريد.

الحجابة:

كانت في الأمويين والعباسيين لمن يحجب السلطان، وهي مرؤوسة للوزير، وبمصر مرؤوسة للنائب، والأندلس لمن يحجب السلطان ويكون واسطة بينه وبين الوزراء، ثم جاء الاستبداد واختص بها المستبد لشرفها. وملوك الطوائف كانوا يدلون بها على حجابة السلطان والسيف والقلم.

والموحدون يخصون بها الكاتب المتصرف للسلطان في خاص أمره، وله النظر في الحساب والمالية.

وبنو أبي حفص بإفريقية كانت الرياسة في دولتهم لوزير الرأي وله الولايات والعزل والحروب ويسمى شيخ الموحدين، وصاحب الأشغال ينظر في الدخل والخرج ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط ويكون

من الموحدين، واختص بالقلم من يجيد الترسل أو يؤتمن على الأسرار، وللسلطان قهرمان خاص بداره للرزق والعطاء والكسوة والنفقة والذخيرة هو الحاجب وهو واسطة بين الناس وبين أهل الرتب، ثم جمع له السيف والحرف، ثم الرأي والمشورة، فصارت رتبته أرفع الرتب.

وفي زنانة بالمغرب لا أثر لاسم الحاجب. أما رئاسة الحرب والعساكر فللوزير، والقلم والحسبان والرسائل لمن يحسنها، وحجب السلطان لشخص سموه المزوار؛ ومعناه المقدم على المتصرفين في تنفيذ الأوامر والعقوبات وحفظ المعتقلين، فكأنها وزارة صغرى.

وأما بالأندلس، فالمخصوص بالمالية الوكيل، والوزير قد يضم له الترسيل والسلطان يضع خطه على السجلات؛ إذ ليس لهم خطة العلامة.

وأما الترك بمصر، فالحاجب عندهم ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة، وهو تحت النائب. أما النائب، فله التولية والعزل وتنفذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانية، والوزير هو صاحب الجباية والإنفاقات والتولية والعزل للعمال المباشرين، ومن عوائدهم أن يكون من القبط؛ لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور.

الحجاب في الدولة:

إذا كانت الدولة في أولها بدوية، فصاحبها على حال من البداوة والقرب من الناس. فإذا رسخ عزه وصار إلى الانفراد بالمجد واحتاج إلى الانفراد للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه، فإنه يتخذ حاجبًا ببابه.

وإذا استفحل الملك، استحال خلق صاحب الدولة إلى الملك وهو خلق يحتاج مباشره إلى مداراته، وربما جهله بعض من يباشر الملوك، فوقع فيما لا يرضيهم، فيتعرض لنقمتهم، فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواص وحجبوا غير الخاصة؛ حفظًا على أنفسهم وعلى الناس من سخط الملوك، فصار لهم حجاب يفضي إليهم منه خواصهم من الأولياء ويحجب العامة، وحجاب يفضي إلى مجالس الأولياء ويحجب من سواهم من الخاصة أو العامة.

والأول يكون أول الدولة، كما حدث لمعاوية. ولما جاء بنو العباس، وجد الترف، دعا إلى الحجاب الثاني، ثم حدث في الدولة حجاب ثالث هو الحجر على صاحب الدولة وحجبه على بطانة أبيه وخواص أوليائه، وذلك ما يفعله الحاجب المستبد على صاحب الدولة، ليحجب عنه الأولياء والنصحاء، وهذا لا يقع إلا في أواخر الدولة ويكون دليلًا على هرمها.

ديوان الأعمال والجبايات:

وظيفة ضرورية لحفظ الدخل والخرج وإحصاء العساكر وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم والرجوع للقوانين التي ترتبها الدولة، في كتاب مبني على الحساب يسمى الديوان.

وهذه الوظيفة تحدث عند تمكن الغلب والنظر في أعطاف الملك والتمهيد له، وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر؛ بسبب مال أتى من البحرين تعبوا في قسمه، فأشار خالد بن الوليد بالديوان،

فقبل عمر وأمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم، فكتبوا ديوان العساكر على ترتيب الأنساب في المحرم سنة عشرين.

وأما ديوان الخراج والجبايات، فبقي في العراق بالفارسية وفي الشام بالرومية. ولما جاء عبد الملك أمر سليمان بن سعد والي الأردن بأن ينقل ديوان الشام إلى العربية وأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن بنقل ديوان العراق إلى العربية. وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك؛ فهي ثالثة أركان الملك، إذ لابد له من الجند والمال والمخاطبة. وكذلك كان أمرها في بني أمية بالأندلس والطوائف من بعدهم.

أما في دولة الموحدين فصاحبها من الموحدين، يستقل بالنظر في استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقب الولاة والعمال، ثم تنفيذها على قدرها ومواقيتها ويعرف بصاحب الأشغال.

وفي الدولة الحفصية، استقل بها أهل الحسبان والكتابة، ثم صار صاحبها مرؤوسًا للحاجب. وفي بني مرين، كان حسبان العطاء والخراج لواحد يصحح الحسبانات ويرجع إلى ديوانه، ونظره معقب بالسلطان أو الوزير وخطه معتبر في صحة الخراج والعطاء.

وأما عند الترك فمتنوعة وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش وصاحب المال، الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة، معروف باسم الوزير، وهو أعلى الناظرين في الأموال ورديف لمولى من موالي السلطان وأهل عصبيته وأرباب السيوف، يسمى أستاذ الدولة وهو أحد الأمراء

الأكابر، ويتبع هذه الخطة ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة، وتحت يد الأمير الأستاذ.

ديوان الرسائل والكتابة:

أكد الحاجة إلى هذه الوظيفة في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي، فصار الكاتب يؤدي الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية، وكان كاتب الأمير من أهل نسبه لأمانتهم. فلما فسد اللسان اختص بمن يحسنه، وكانت عند بني العباس رفيعة، وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة وفي آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، يغمس في طين الختم ويطبع به على طرف السجل عند طيه، وبعدهم صارت السجلات تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته.

ومن خطط الكتابة التوقيع؛ وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه ويوقع على القصص أحكامها متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه أو يحذو الكاتب على مثالها، وكان جعفر بن يحيى يوقع بين يدي الرشيد، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلها.

وصاحب هذه الخطة يتخير من أرفع الطبقات وأهل المروءة والعلم والبلاغة، فإنه معرض للنظر فيما يعرض في مجالس الملوك، مع ما تدعو إليه عشرة الملوك من الآداب والفضائل وما يضطر إليه في الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأسرارها.

وقد تسند إلى أرباب السيوف لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلو لسذاجة العصبية، فيختص السلطان عصبيته بسائر رتبه، فيقلد المال والسيف والكتابة منهم. أما السيف، فيستغنى عن العلم. وأما المال والكتابة، فتضطر للبلاغة والحسبة، فيختارون من هذه الطبقات ما دعت إليه الضرورة، إلا أنه لابد من يد واحد من أهل العصبية تكون غالبة على يده، كما في دولة الترك، فالكتابة عندهم لصاحب الإنشاء تحت يد أمير من عصبية السلطان، يُعرف بالدويدار.

الشرطة:

وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف، وأصلها في العباسيين لمن يقيم أحكام الجرائم والحدود، فالتهم في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها، وللسياسة استيفاء موجباتها بإقرار المتهم الذي يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن، فالذي يقوم باستيفاء الحدود صاحب الشرطة وله النظر في الحدود والدماء، ولم تكن وظيفة الشرطة عامة التنفيذ، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الريب والرعاع الفجرة. ثم عظمت في بني أمية بالأندلس ونوعت إلى كبرى وصغرى وحكم صاحب الكبرى على الخاصة وأهل المراتب والضرب على أيديهم في الظلامات، وصاحب الصغرى مخصوص بالعامة ولصاحب الكبرى كرسي بباب السلطان ورجال بين يديه، وولايتها للأكابر، حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة.

وفي الموحدين لا يليها إلا كبراؤهم، ولم يكن له التحكم على أهل المراتب، ثم صارت للمصطنعين. وفي بني مرين كانت في مواليهم، وفي الترك في رجالاتهم أو أعقاب أهل الدولة الكرد، بما يظهر فيهم من الصلابة والمضاء لقطع الفساد وحسم الدعارة وتخريب مواطن الفسوق وإقامة الحدود الشرعية والسياسية. وصاحب الشرطة لهذا العهد يسمى في إفريقية الحاكم، وفي الأندلس يسمى صاحب المدينة، وفي دولة الترك يسمى الوالي.

قيادة الأساطيل:

وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف، لما ملك المسلمون مصر أو عز عمر بمنع المسلمين من ركوب البحر لبداوتهم، حتى أذن معاوية في ركوبه والجهاد على أعواده، فاستخدموا النواتية وأنشأوا السفن وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح، وأوعز عبد الملك إلى عامل إفريقية باتخاذ دار الصناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصًا على الجهاد، ومنها كان فتح صقلية، وكانت أساطيل إفريقية والأندلس تتعاقب خلال السواحل وانتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر إلى مائتي مركب، وإفريقية كذلك، فإذا اجتمعت الأساطيل جعلت لنظر أمير من أعلى طبقات المملكة، يسرحهم وينتظر إيابهم بالفتح والغنيمة.

والمسلمون غلبوا على البحر الرومي وملكوا سائر الجزائر وممالك الروم والإفرنج، حتى إذا أدرك العبيديين والأمويين الفشل، مد النصارى أيديهم إلى الجزائر الشرقية فملكوها وملكوا سواحل الشام وبيت المقدس،

وضعف شأن الأساطيل في مصر والشام، فبطل رسم هذه الوظيفة وبقيت بإفريقية والمغرب.

ولما استفحلت دولة الموحدين، أقاموا الأسطول على أتم ما عرف وانتهت أساطيلهم في الكثرة والاستجادة إلى ما لم تبلغه من قبل.

ولما قام صلاح الدين باسترجاع الشام وتطهير بيت المقدس، بعث إلى ملك المغرب طالبًا الأساطيل لتحول بين أساطيل الكفرة وبين إمداد النصرانية بثغور الشام. ولما استولت أمم الفرنجة على الأندلس وملكوا الجزائر بالجانب الغربي وكثرت أساطيلهم، تراجعت قوة المسلمين لضعف الدولة.

التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدولة:

الحاجة تشتد في أول الدولة إلى السيف؛ لأن القلم في تلك الحال خادم منفذ للحكم السلطاني والسيف شريك في المعونة، وكذلك آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها، فتحتاج للاستظهار بالسيوف، للسيف مزية في الحالتين وأربابه حينئذ أوسع جاهًا وأكثر نعمة. أما وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض الشيء عن السيف، لأن همه تحصيل ثمرات الملك ومباهاة الدولة وتنفيذ الأحكام والقلم هو المعين في ذلك، فتعظم الحاجة إليه، فيكون أربابه أوسع جاهًا وأعلى مرتبة وأقرب إلى السلطان ويكون الوزراء وأهل السيوف مستغنى عنهم، مبعدين عن باطن السلطان، حذرين من بوادره.

شارات الملك والسلطان

للسلطان شارات تقتضيها الأبهة ويتميز بها عن سائر الرؤساء في دولته، *وأشهرها:*

الأداة:

وهي نشر الألوية والريات وقرع الطبول ونفخ الأبواق لإرهاب العدو وهو أمر وجداني في الحروب؛ فالنفس عند سماع النغم يدركها الفرح، فيصيب الروح نشوة يستسهل بها الصعب، وهذا موجود للحيوانات، كانفعال الإبل بالحداء والخيل بالصفير ويزيد التأثير إذا كانت الأصوات متناسبة، ولقد رأينا في حروب العرب من يتغنى بالشعر، فتجيش همم الأبطال ويسارعون للحروب. وأما تكثير الرايات وتلوينها فالقصد به التهويل، وربما يحدث زيادة في الإقدام.

والرايات شعار الحروب منذ بداية الخليقة، ولم تزل في عهد النبي والخلفاء. وأما الطبول والأبواق، فكان المسلمون متجافين عنها حتى انقلبت الخلافة ملكًا، فاتخذوها.

وكان صاحب الثغر أو قائد الجيش يخرج، فلا يميز بين موكبه وموكب الخليفة إلا كثرة الألوية أو الألوان، كالسواد للعباسيين والبياض للعبيديين والخضرة لعهد المأمون. أما البربر، فلم يختصوا بلون واحد.

والموحدون وزناتة قصروا الطبول والبنود على السلطان. أما الترك، فاتخذوا الشالش شعار السلطان وهي راية عظيمة في رأسها خصلة شعر، ثم تتعدد الرايات ويسمونها سناجق. وأما الطبول، فيبالغون في استكثارها، وكذلك الفرنجة بالأندلس فشأنهم الألوية القليلة، ومعها الطنابير.

السرير:

هو من سنن العجم، كانوا يجلسون على أسرة الذهب وكان لسليمان ابن داوود كرسي وسرير من عاج مغشي بالذهب، ولا تأخذ به الدول إلا بعد الترف واتخذه في الإسلام معاوية، وكان عمرو بمصر يجلس على الأرض ويأتيه المقوقس ومعه سرير من الذهب ليجلس عليه، ثم كان لبني العباس والعبيديين من الأسرة والمنابر والتخوت ما عفي على الأكاسرة.

السكة:

هي الختم على الدنانير والدراهم بطابع حديد فيه صور وكلمات مقلوبة، بعد أن يعتبر عيار النقد وتقدير الدراهم والدنانير، والسكة اسم للحديدة، ثم نقل إلى أثرها وهي النقوش ثم إلى الوظيفة، وهي ضرورية للملك، وكان العجم ينقشون تماثيل للسلطان أو لحصن أو حيوان. ولما جاء الإسلام أغفله وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزنًا وبدنانير الفرس، إلى أن تفاحش الغش وأمر عبد الملك بضرب الدراهم سنة أربع وسبعين.

ووزن الدرهم أول الإسلام كان ستة دوانق والمثقال درهم وثلاثة أسباع فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل، وكانت الدراهم أيام الفرس مختلفة، منها عشرون قيراطًا ومنها اثنا عشر ومنها عشرة. فلما احتيج لتقديره في الزكاة، أخذ الوسط وذلك اثنا عشر، وكان منها البغلي: ثمانية دوانق، والطبري: أربعة، والمغربي: ثمانية، واليمني: ستة، فأمر عمر أن ينظر الأغلب، فكان البغلي والطبري وهما اثنا عشر دانقًا.

فلما رأى عبد الملك اتخاذ السكة، عين مقدارها على ما استقر لعهد عمر واتخذ الطابع كلمات لا صورًا، وكان الدينار والدرهم على شكلين مدورين والكتابة في دوائر متوازية، على أحد الوجهين أسماء الله، وعلى الثاني التاريخ واسم الخليفة، وهكذا العباسيون والعبيديون والأمويون في الأندلس.

والموحدون اتخذوا سكة مربعة. وأما أهل المشرق، فيتعاملون بالدنانير والدراهم وزنًا ولا يطبعون عليها نقوشًا.

المقدار الشرعي للدينار والدرهم:

تعرض الشرع لهما وعلق أحكام الزكاة والحدود بهما، والإجماع منذ صدر الإسلام على أن الدرهم الشرعي يزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية تزن أربعين درهمًا، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار، ووزن المثقال من الذهب ثنتان وسبعون حبة شعير، فالدرهم خمس وخمسون حبة.

وقد كان متعارفًا عليها ولكن مقدارهما غير مشخص، حتى شخصه عبد الملك، ثم وقع اختيار أهل السكة على مخالفة المقدار الشرعي وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق من سكتهم بالنسبة التي بينها وبين مقاديرها الشرعية.

الخاتم:

ختم الرسائل والصكوك معروف قبل الإسلام وبعده، والنبي اتخذ خاتمًا من فضة عليه (محمَّد رسول الله) وتختم به أبو بكر وعمر، ثم سقط من عثمان في بئر أريس.

والخاتم يطلق على اسم الآلة التي تجعل في الإصبع وعلى النهاية وسداد الأواني، ويكون الختم بغمسه في المواد أو الطين ووضعه على الصفحة، ومعنى هذا النهاية والتمام بصحة المكتوب ونفوذه، وقد يكون بالخط آخر الكتاب أو أوله بتسبيح وتحميد أو اسم السلطان أو صاحب الكتاب ويحتمل أن يختم به في جسم لين فتنتقش حروفه ويجعل على موضع الحزم من الكتاب والمودعات.

وديوان الختم هو الكتاب القائمون على إنفاذ كتب السلطان والحزم للكتب يكون إما بدس الورق أو لصق رأس الصفحة على ما تنطوي عليه ويجعل مكان الدس أو الإلصاق علامة يؤمن معها فتحه. والخاتم كان للوزير في الدولة العباسية، ثم صار لديوان الكتاب. وفي المغرب من

علامات الملك: الخاتم للإصبع، فيستجيدون صوغه من الذهب ويرصعونه بالياقوت والفيروز والزمرد ويلبسه السلطان.

الطراز:

رسم الأسماء أو العلامات في طراز الأثواب، بكتابتها في نسج الثوب بخيط الذهب أو الخيوط الملونة، فتصير معلمة للسلطان أو من يختصه بملبوسه أو وظيفته، وكان العجم يجعلون الطراز بصور الملوك. أما ملوك الإسلام، فطرزوا بأسمائهم أو كلمات الفأل أو السجلات.

وكانت الدور المعدة لذلك في قصورهم تسمى دور الطراز والقائم عليها صاحب الطراز ويقلدون ذلك لخواص دولتهم ومواليهم، ولما ضاق نطاق الدولة تعطلت هذه الوظيفة.

والموحدون لم يأخذوا به لما كانوا عليه من الديانة والسذاجة. وأما الترك بمصر والشام، فلهم تحرير آخر على قدر ملكهم إلا أنه لا يصنع في قصورهم وليس من وظائفهم، وإنما ينسج عند صناعه من الحرير والذهب الخالص ويسمونه المزركش ويرسمون عليه اسم السلطان أو الأمير.

الفساطيط والسياج:

من شارات الملك اتخاذ الأخبية من الكتان والصوف والقطن وتتنوع على نسبة الثروة واليسار، وكان العرب لعهد بني أمية يسكنون خيامًا، فكانت أسفارهم بسائر أهلهم وأولادهم وعساكرهم كثيرة الحلل، متفرقة

الأحياء. فلما تفننت الدولة بالبذخ وانتقلوا إلى سكنى القصور– اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتاب، يستعملون منها بيوتًا مختلفة مقدرة الأمثال من القوراء والمستطيلة والمربعة ويدير الأمير على فساطيطه سياجًا، بينه وبين العساكر، ويختص به السلطان في المغرب لا يكون لغيره.

وفي المشرق يتخذه كل أمير، ثم جنحت الدعة بالنساء والولدان إلى المقام بقصورهم. فتقاربت السياج بين منازل المعسكر واجتمع الجيش بالسلطان في معسكر واحد.

والموحدون وزناتة كان سفرهم في بيوت سكناهم، حتى إذا أخذت الدولة في الترف وسكنى القصور وعادوا إلى الأخبية والفساطيط– بلغوا فوق ما أرادوا من الترف، إلا أن العساكر تصير بذلك عرضة للغارات الليلية، لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيه الصيحة تصير بذلك ولخفتهم من الأهل والولد الذين تكون الاستماتة دونهم، فيحتاج إلى تحفظ آخر.

المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة:

هما من الأمور الخلافية، ومن شارات الملك الإسلامي.

فأما المقصورة، فسياج يحوز المحراب وما يليه، اتخذها معاوية حين طعنه الخارجي وقيل مروان حين طعنه اليماني، وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس وما زال الشأن كذلك في الدول الإسلامية. أما بنو

الأغلب، فكانوا يتخذونها بالقيروان ثم العبيديون وولاتهم بالمغرب، ثم محا الموحدون ذلك الرسم، ثم اتخذها المنصور ثالث خلفائهم وبقيت بعده سنة لملوك المغرب والأندلس.

أما الدعاء في الخطبة؛ فلما كان للخلفاء ولاية الصلاة، كانوا يدعون بالصلاة على النبي والرضا عن أصحابه. وأول من اتخذ المنبر عمرو بن العاص بمصر وبلغ عمر، فكتب إليه: بلغني أنك اتخذت منبرًا ترقى به على رقاب المسلمين. أو ما يكفيك أن تكون قائمًا والمسلمون تحت عقبك؟ فعزمت عليك إلا ما كسرته.

وأول من دعا للخليفة على المنبر ابن عباس؛ دعا لعلي في خطبته بالبصرة. فلما استناب الخلفاء في الخطبة والصلاة، كان الخطيب يشيد بالخليفة دعاء له؛ لأن تلك الساعة مظنة للإجابة وكثيرًا ما يغفل الماهدون للدول هذا الرسم ويقنعون بالدعاء لولي أمر المسلمين.

الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها

الحروب في الخليقة منذ برأها الله وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ولكل عصبيته، فإذا تواقفت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع، كانت الحرب وسبب الانتقام منافسة أو عدوان أو غضب لدين أو ملك.

فالأول بين القبائل والثاني من الأمم الوحشية؛ لأن أرزاقهم في رماحهم والثالث الجهاد والرابع حرب الدول مع الخارجين.

والحروب نوعان: نوع بالزحف وهو قتال العجم، ونوع بالكر والفر وهو قتال العرب والبربر. وقتال الزحف أوثق من الكر والفر وأرهب للعدو؛ لأنه كالحائط لا يطمع في إزالته. ومن هنا تظهر كلمة الثبات، فمن ولي العدو ظهره، أخل بالمصاف وباء بإثم الهزيمة وكأنه جرها على المسلمين، فعدت من الكبائر.

والدول القديمة كانوا يقسمون الجيوش كراديس، لأنهم حشدوا من قاصية النواحي، فاستدعى أن يجهل بعضهم بعضًا، فيخشى تدافعهم فيما بينهم لجهل بعضهم ببعض، فكانوا يقسمونهم جموعًا تضم المتعارفين ويسمون هذا الترتيب باسم التعبئة، فيضعون بين يدي الملك عسكرًا بقائده ورايته يسمونها المقدمة وآخر ناحية اليمين وآخر ناحية الشمال هما

الميمنة والميسرة، وآخر من وراء العسكر هو الساقة ويقف الملك وأصحابه في القلب، فإذا تم هذا يبدأ الهجوم.

وكانت الحرب أول الإسلام زحفًا؛ لأن عدوهم يقاتل زحفًا ولأنهم مستميتون، والزحف أقرب إلى الاستماتة وأول من صار إلى التعبئة مروان بن الحكم.

ضرب المصاف:

من مذهب الكر والفر ضرب المصاف وراء العسكر من الجمادات والحيوانات، يتخذونها ملجأ للخيالة لثبات المقاتلة وليكون ذلك أدوم للحرب وأقرب إلى الغلب وقد يفعله أهل الزحف. فقد كان الفرس يتخذون الفيلة وعليها أبراج مشحونة بالمقاتلة والسلاح وراءهم، فتقوى نفوسهم. وأما الروم فينصبون للملك سريره في الحومة، يحلق به خدمه وحاشيته وجنوده وفي أركانه الرايات ويحلق به سياج من الرماة، فيعظم السرير ويصير ملجأ للكر والفر. وأما العرب فيصفون إبلهم تحمل ظعائنهم.

ثم تنوسي الصف وراء المقاتلة لما حصلوا على الترف وسكنى القصور، ونسوا عهد الإبل، فخلفوا النساء واقتصروا على الظهر الحامل للأثقال وهو لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل والمال.

وكان قتال الترك مناضلة بالسهام والتعبئة عندهم بالمصاف، يقسمون أنفسهم ثلاثة صفوف، صفًّا وراء صف، فيفرغون سهامهم ويناضلون جلوسًا، وكل صف ردء للذي أمامه.

اتخاذ الأجانب في الجيش:

ملوك المغرب يتخذون الإفرنج في جندهم، لأن قتالهم بالكر والفر وضرب المصاف، فلابد أن يكون أهل الصف متعودين للثبات في الزحف، وإلا أجفلوا فانهزم السلطان والعساكر بإجفالهم، فاحتاج الملوك إلى اتخاذ جند من الإفرنج عند حرب البربر وقتالهم على الطاعة، أما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذر ممالأتهم على المسلمين.

حفر الخنادق:

من مذاهب الأولين حفر الخنادق على عسكرهم عندما يتقاربون للزحف؛ حذرًا من هجوم العدو على العسكر بالليل، فيلوذ الجيش بالفرار، لذلك يديرون الحفائر نطاقا عليهم، وكان للدول عليه اقتدار باحتشاد الرجال، فلما عزب العمران، نسي هذا الشأن.

وصايا القادة:

في وصية علي بن أبي طالب، بصفين، كثير من علم الحرب والبصر بها، قال في كلام له:

(سووا صفوفكم وقدموا الدارع وعضوا على الأضراس، ولاتووا على أطراف الرماح وغضوا الأبصار وأخفتوا الأصوات وأقيموا راياتكم، فلا تميلوها ولا تجعلوها إلا بأيد شجعانكم واستعينوا بالصدق والصبر).

وقال الأشتر: (عضوا على النواجذ واستقبلوا القوم بهامكم وشدوا شدة قوم موتورين يثأرون بآبائهم، حناقًا على عدوهم قد وطنوا على الموت أنفسهم).

الظفر في الحرب من قبيل البخت:

لا وثوق بالظفر وإن حصلت أسبابه، وإنما هو من قبيل البخت؛ لأن أسباب الغلب أمور إما ظاهرة، وهي الجيوش والأسلحة والشجعان والمصاف وصدق القتال. وإما خفية، وهي خدع البشر وحيلهم في الإرجاف[٩١] والتشانيع[٩٢] وفي الأماكن المرتفعة والكمون في الغياض[٩٣] والتواري عن العدو.

وقد تكون الأسباب الخفية سماوية، تلقى في القلوب، فيستولى عليها الرعب، وأكثر ما تقع الهزائم عن الأسباب الخفية. وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (الحرب خدعة)، وقالت العرب (رب حيلة أنفع من قبيلة).

([٩١]) إذاعة الأخبار الكاذبة التي تلقى الرعب في قلوب المحاربين.

([٩٢]) إشاعة أخبار الهزيمة.

([٩٣]) الاختباء في الأماكن الكثيرة الشجر.

ومنها قوله ﷺ: (نصرت بالرعب من مسيرة شهر).

ومن الأسباب الظاهرة أن يكون في أحد الجانبين عصبية جامعة وفي الآخر عصائب متعددة يقع بينها التخاذل. ومن الخفية الشهرة والصيت لأن الشهرة والصيت بالأخبار، والأخبار يدخلها التعصب والتشيع والأوهام، فتختل الشهرة وكل ما حصل بسبب خفي هو الذي يعبر عنه بالبخت.

الجباية والمكوس:

تكون أول الدولة قليلة الوزائع كثيرة الجملة، وآخر الدولة كثيرة الوزائع[٩٤] قليلة الجملة؛ والسبب أن الدولة إن كانت على سنن الدين، فليست تقتضي إلا المغارم من الصدقات والخراج والجزية وهي قليلة الوزائع، لأن زكاة المال قليلة وكذا زكاة الحبوب والماشية[٩٥] والجزية[٩٦] والخراج[٩٧] وهي حدود لا تتعدى. أما إن كانت الدولة على سنن التغلب، فالبداوة تقتضي المسامحة والتجافي عن أموال الناس، فتقل الوزيعة وإذا قلت الوزائع على الرعايا نشطوا، فيكثر الاعتمار وتكثر الجباية التي هي جملتها، فإذا جاء الملك العضوض وتكثرت عوائد الترف، فإنهم يكثرون من الوزائع على الرعايا ويضعون المكوس[٩٨] وتتدرج الزيادة مقدارًا بعد

---

(٩٤) الوزائع: فئات الضريبة.

(٩٥) أنواع من الضرائب قررها الإسلام على هذه الأنواع.

(٩٦) ضريبة كانت تؤخذ على كل فرد من أهل الكتاب الذين فضلوا البقاء على دينهم.

(٩٧) نسبة معينة مما تخرجه الأرض.

(٩٨) ضرائب البيع والشراء والنقل.

مقدار حتى تثقل المغارم وتصير عادة، لأنها تدرجت ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين، فتنقبض الأيدي عن الاعتمار، فتنقص الجباية بنقصان الوزائع، وربما يزيدون في مقدار الوظائف[٩٩] جبرًا لما نقص، حتى تنتهي كل وظيفة إلى غاية ليس وراءها نفع، لكثرة الإنفاق في الاعتمار وكثرة المغارم، فلا تزال الجملة في نقص والوزائع في زيادة، حتى ينقص العمران ويعود وباله على الدولة، ولذلك فأقوى أسباب الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين.

المكوس أواخر الدولة:

الدولة في أولها قليلة الحاجات لعدم الترف وإنفاقها قليل، وفي الجباية وفاء بالحاجة، ثم تأخذ في الترف فيكثر خرج[١٠٠] السلطان ولا تفي الجباية، فيحتاج إلى الزيادة في مقدار الوظائف والخراج ويدرك الدولة الهرم وتضعف عن الجباية، فيستحدث صاحب الدولة أنواعًا منها على البياعات، ويزيد زيادة بالغة، فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران وتضمحل الدولة.

وقد وقع ذلك بالمشرق في أخريات العباسيين والعبيديين وفرضت المغارم حتى على الحجاج، حتى أسقطها صلاح الدين، وكذلك بالأندلس لعهد الطوائف حتى محاه يوسف بن تاشفين.

---

(٩٩) مقادير الضرائب.

(١٠٠) نفقاته.

تجارة السلطان مضرة بالرعايا:

إذا ضاقت جباية الدولة وقصرت عن الوفاء بنفقاتها، فتارة توضع المكوس على البياعات وتارة تكون بالزيادة في المكوس وبمقاسمة الجباة، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان، لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد مع يسارة أموالهم، فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها للأسواق، *وهو غلط عظيم من وجوه:*

منها مضايقة الفلاحين والتجار في الشراء؛ فالرعايا متكافئون ومزاحمة بعضهم لبعض تنتهي إلى غاية موجودهم. وإذا رافقهم السلطان وماله أعظم، فلا يحصل أحد منهم على غرضه والسلطان ينتزع الكثير من ذلك بأيسر ثمن؛ لا يجد من ينافسه في شرائه، فيبخس ثمنه.

ثم إذا حصلت فوائد الفلاحة وبضائع التجارة، فلا ينتظرون حوالة الأسواق، فيكلفون التاجر والفلاح شراء البضائع ولا يرضون في أثمانها إلا القيم وأزيد، فيستوعبون أموالهم وتبقى البضائع بأيد من اشتروها عروضًا جامدة ويمكثون عطلًا من إدارة معاشهم وربما تدعوهم الضرورة إلى المال فيبيعون السلع على كساد وبخس ويتكرر ذلك عليهم فيذهب رأس مالهم ويتكرر ذلك على الرعايا بالعنت والمضايقة، فيقبض آمالهم عن السعي؛ فتذهب الجباية وما يحصل للسلطان من هذه الأرباح بالنسبة للجباية أقل من القليل.

وقد ينتهي الحال بالأمراء أنهم يشترون الغلات والسلع ويفرضون من الثمن ما يشاؤون ويبيعونها للرعايا بما يفرضون وهذه أقرب إلى فساد الرعية.

ثروة السلطان إنما تكون في وسط الدولة:

الجباية أول الدولة توزع على العصبية للحاجة إليهم في تمهيد الدولة، فرئيسهم متجاف لهم عما يسمون إليه، فله عليهم عزة وله إليهم حاجة، فنجد حاشيته ووزراءه مملقين، فإذا استفحل الملك قبض أيديهم عن الجبايات وصار الموالي والصناع مساهمين لهم في الأمر، فينفرد بالجباية، فتكثر ثروته ويعظم حال حاشيته ويقتنون الأموال، ثم إذا أخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصبية، احتاج إلى الأعوان، لكثرة الخوارج والثوار، فصار خراجه لظهرائه من أرباب السيوف وقلت الجباية فتتقلص النعمة عن الخواص ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال وينفق أبناء البطانة ما تأثله آباؤهم في إعانة صاحب الدولة ويرى أنه أحق بتلك الأموال، فينتزعها ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها وتتقوض مباني المجد، مثل ما وقع لبني قطحبة وبني برمك وبني طاهر في الدولة العباسية.

فرار الحاشية بأموالهم:

إن أهل الدولة بسبب ما يتوقعون من المعاطب، ينتزعون للتخلص من السلطان بما في أيديهم إلى قطر آخر أهنأ وأسلم، وهو خطأ وعسير.

فإن صاحب هذا الغرض إذا كان هو الملك، فلا تمكنه الرعية من ذلك وفي ظهور ذلك هدم لملكه ولنفسه.

وإذا كان من البطانة، فقل أن يخلي بينه وبين ذلك، لأن الملوك لا يسمحون بحل ربقته من الخدمة، ضنًّا بأسرارهم، وكان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من الحج، لما يتوهمون من وقوعهم بأيدي بني العباس، ولأن الملوك إن سمحوا بذلك فلا يسمحون بالمال لما يرون أنه جزء من مالهم.

وصاحب هذا الغرض إذا خلص به إلى قطر آخر تمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر، وقد حاول أبو يحيى اللحياني من ملوك الحفصيين بإفريقية اللحاق بمصر فرارًا من طلب الغزاة الذين أرادوا غزو تونس وخلص إلى الإسكندرية بعد أن حمل ما وجده ببيت المال، ونزل على السلطان قلاوون، فلم يزل يستخلص ذخيرته، إلى أن حصل عليها ولم يبق معاش للحياني إلا في جرايته التي أجراها عليه.

نقص عطاء السلطان نقص في الجباية:

إن الدولة هي السوق الأعظم، فإذا احتجن[١٠١] السلطان الأموال، قل ما بأيدي الحاشية وانقطع ما كان يصل لذويهم وقلت نفقاتهم، فيقع الفساد في الأسواق وتضعف الأرباح في المتاجر، فيقل الخراج؛ لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص، لأن المال متردد بين الرعية والسلطان، فإذا حبسه السلطان فقدته الرعية فنقصت الجباية.

---

(١٠١) احتجزها في يده فلم يصرفها.

الظلم مؤذن بخراب العمران

العدوان على أموال الناس ذاهب بآمالهم في تحصيلها، وإذا ذهبت آمالهم، انقبضت أيديهم عن السعي. وعلى قدر الاعتداء يكون الانقباض، والعمران إنما بالأعمال، فإذا قعد الناس كسدت أسواق العمران وتفرق الناس في طلب الرزق، فخف ساكن القطر وخربت أمصاره واختل حال الدولة.

وقد حدث الموبذان صاحب الدين أيام بهرام؛ لا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل إلى العمارة إلا بالعدل.

فالظلم مخرب للعمران وعائدة الخراب على الدولة بالفساد والانتقاض.

وليس الظلم هو أخذ المال من مالكه بغير عوض ولا سبب فحسب، بل هو أعم من ذلك؛ فجباة الأموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة، وكذلك المنتهبون لها والمانعون لحقوق الناس، وغصاب الأملاك على العموم- كلهم ظلمة. ووبال ذلك على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها.

وهذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم؛ لأنه مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي نفس حكمة الشرع في مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولو كان كل واحد قادرًا على الظلم، لوضع له من العقوبات ما وضع لغيره من المفسدات للنوع، إلا أن الظلم لا يقع إلا من أهل القدرة والسلطان، فبولغ في ذمه وتكرير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع للقادر عليه من نفسه.

من الظلم تسخير الرعايا:

من أشد الظلامات في إفساد العمران تسخير الرعايا بغير حق؛ لأن الأعمال من قبيل المتمولات، فإن المعتملين معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم، فإذا اتخذوا سُخريًّا بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم، فدخل عليهم الضرر وذهب معاشهم وفسدت آمالهم وقعدوا عن السعي، فأدى ذلك إلى تخريب العمران.

من الظلم بخس ما في أيدي الناس:

من أعظم الفساد للعمران، التسلط على أموال الناس، بشراء ما بأيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الإكراه والبضائع التي فرضت عليهم بالغلاء قد يبيعونها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم وقد يعم ذلك أصناف التجار، فتشمل الخسارة وتجحف برؤوس الأموال، فتكسد الأسواق ويبطل

معاش الرعايا وتنقص جباية السلطان ويؤول ذلك إلى تلاشي الدولة بالتدريج.

أما أخذ الأموال مجانًا والعدوان على الناس في أموالهم وحرمهم ودمائهم وأعراضهم، فيفضي إلى الفساد دفعة وسريعًا، بما ينشأ من الهرج والانتقاض.

انقسام الدولة

أول ما يقع من الهرم في الدولة، انقسامها؛ لأن صاحبها عندما ينفرد بالمجد يأنف المشاركة ويصير إلى قطع أسباب هذه المشاركة بإهلاك من استراب به من قرابته المرشحين لمنصبه، فربما ارتابوا ونزعوا إلى القاصية، فيستبد النازع فيها ويعظم أمره بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسمها.

والدولة الإسلامية عندما كانت عصبية عبد مناف غالبة على مضر، لم ينبض عرق بالخلاف. فلما خرج الأمر لبني العباس وبلغت الدولة غاية الترف وآذنت بالتقلص عن القاصية- نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس- قاصية الدولة- فاقتطعها وصير الدولة دولتين ثم نزع إدريس إلى المغرب وخرج به، ثم اضطرب الأغالبة في الامتناع عليهم، ثم خرج الشيعة واستولوا على إفريقية والمغرب ومصر والشام والحجاز وغلبوا الأدارسة وقسموا الدولة دولتين أخريين وصارت الدولة العربية ثلاثًا.

وقد ينتهي الانقسام في الدولة إلى أكثر من دولتين، كما وقع للطوائف بالأندلس وملوك العجم بالمشرق.

إذا نزل الهرم بالدولة لا يرتفع:

عوارض الهرم تحدث للدولة بالطبع كما تحدث في المزاج الحيواني، وقد يتنبه من له يقظة لعوارض الهرم ويظنه ممكن الارتفاع ويحسبه من تقصير أهل الدولة، وليس كذلك فهي أمور طبيعية والعوائد هي المانعة له من تلافيها؛ فمن أدرك أهله يلبسون الحرير والذهب ويحتجبون عن الناس، لا يمكنه مخالفة سلفه وربما تكون العصبية قد ذهبت، فتعوض الأبهة عنها. فإذا أزيلت الأبهة مع ضعف العصبية، تجاسرت الرعايا على الدولة، حتى ينقضي الأمر وربما تحدث في آخر الدولة قوة توهم بأن الهرم قد ارتفع، كقوة الذبال عند مقاربة انطفائه.

كيفية طروق الخلل للدولة:

يُبنى الملك على أساسين: الشوكة والعصبية، المعبر عنها بالجند والمال الذي هو قوام الجند والملك، وإذا طرقها الخلل، طرقها في هذين.

فالدولة لابد لها من عصبية جامعة، فإذا جاء الترف جدع أنوف أهل العصبية بالقتل وسلب النعمة، فيهلكون وتفسد عصبية الدولة وتقل الحامية وينفرد صاحب الدولة ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى،

فيتجاسرون عليه ويبادر الخوارج إلى مركز الدولة، وربما انقسمت عند ذلك دولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل.

وأما المال، فالدولة في أولها بدوية يكون فيها الرفق بالرعايا والقصد بالنفقات، فتتجافى عن الإمعان في الجباية والإسراف في النفقة، ثم يعظم الملك ويدعو إلى الترف، فتعظم نفقات السلطان وأهل الدولة ثم ينتشر الإسراف في الرعية ويحتاج إلى المكوس وتمتد أيديهم إلى أموال الرعية ويكون الجند قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل في العصبية، فتداوى ذلك بالعطايا ويكون جباة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم، فتفشو السعاية فيهم للمنافسة والحقد، فتعم المصادرات وتذهب بثرواتهم ويفقد ما للدولة من الأبهة ويكون الوهن قد لحق الشوكة، فينصرف صاحب الدولة إلى زيادة أرزاق الجند ولا يغنى ذلك فيما يريد، فتنحل عراها وتُفضي إلى الهلاك.

اتساع نطاق الدولة ثم تضايقه طوراً بعد طور:

كل دولة لها حصة من الممالك بقدر توزيع عصابتها لحماية الجهات عندما تكون في شعار البداوة وخشونة البأس. فإذا استفحل العز وتوفرت النعم، لطفت أخلاق الحامية وعادت إلى نفوسهم هيئات الجبن والكسل من خنث الحضارة والتطاول إلى الرياسة والتنازع عليها وقتل بعضهم بعضًا.

ويكبحهم السلطان بقتل أكابرهم، فيفقد الأمراء ويكثر الأتباع، فيكسر ذلك من شوكة الدولة ويقع الخلل الأول من جهة الجند والحامية.

ويساوق ذلك السرف في النفقات والبذخ في المطاعم والملابس والقصور، فيقصر دخل الدولة ويطرق الخلل الثاني من جهة المال.وربما تنافس رؤساؤهم فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين ومدافعتهم.

وربما اعتز أهل الثغور لما يحسون من ضعف الدولة فيصيرون إلى الاستقلال ويعجز صاحب الدولة عن ردهم، فيضيق نطاق الدولة عما كانت إلى نطاق دونه.. وهكذا، فيذهب القائم بالدولة إلى تغيير القوانين، ليجرى حالها على استقامة، بتكافؤ الدخل والخرج والحامية، يروم بذلك دفع الخلل ولكنه يتجدد في كل طور حتى تنقرض الدولة.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية كيف اتسعت بالفتوحات ثم تزايدت حاميتها وتزايد الترف في بني العباس وطرق الخلل، فضاق النطاق من الأندلس والمغرب إلى أن ظهر الخلاف بين بني الرشيد واستبد الأمراء واستقل الولاة بالأطراف. وجاء المعتضد، فغير قوانين الدولة بإقطاع ولاة الأطراف ما غلبوا عليه، إلى أن افترق أمر العرب وتطاول الفاطميون، ثم قامت الدولة السلجوقية، فاستولت على ممالك الإسلام حتى انقرض الخلفاء على يد (هولاكو).

حدوث الدولة وتجددها:

هرم الدولة نوعان:

الأول: أن يستبد الولاة بالجهات القاصية عند تقلصها، فيكون لكل واحد دول يستجدها ويرثها أبناؤه ويستفحل لهم الملك، وربما يتنازعون، ويغلب منهم من له قوة وهذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب؛ لأنهم مستقرون في رياستهم لا يطمعون في الاستيلاء على الدولة بحرب، وإنما الدولة أدركها الهرم.

والثاني: أن يخرج على الدولة خارج ممن يجاورها، إما بدعوة يحمل الناس عليها أو يكون صاحب شوكة في قومه، فيسمو بهم إلى الملك؛ بالاعتزاز على الدولة وما نزل بها من الهرم، فيتعين له ولقومه الاستيلاء.

الدولة المستجدة تستولى على المستقرة بالمطاولة لا المناجزة:

الدولة الحادثة لابد لها من المطالبة، لأن قوتها وافية في العصبية والاعتزاز، فيقع بينه وبين الدولة حروب تتكرر إلى أن يقع الاستيلاء.

ولا يحصل لها الظفر بالمناجزة، فالظفر يقع بأمور نفسانية ولذلك كان الخداع أكثر ما يقع به الظفر. والدولة المستقرة صيرت طاعة العوائد ضرورية، فتتكثر العوائق لصاحب الدولة المستجدة ويكثر أتباعه، إلا أن الآخرين أكثر وقد داخلهم التسليم للدولة المستقرة، فيحصل الفتور ولا يكاد صاحب الدولة الجديدة يقاوم، فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى

يتضح هرم الدولة المستقرة، فتضمحل عقائد التسليم وتنبعث الهمم للمطالبة، فيقع الاستيلاء.

وأيضًا فالدولة المستقرة كثيرة الرزق، فيكثر عندهم الجنود والأسلحة. فيرهبون عدوهم، وأهل الدولة المستجدة في البداوة والفقر تسبق إليهم أوهام الرعب ويحجمون عن قتالهم، فيصير أمرهم إلى المطاولة، حتى يأخذ الدولة المستقرة الهرم والخلل، فينتهز صاحب الدولة المستجدة فرصة للاستيلاء عليها.

وكذلك أهل المستجدة مباينون للمستقرة بأنسابهم وعوائدهم وهم مفاخرون بطمعهم في الاستيلاء، فتتمكن المباعدة بين الدولتين سرًّا وجهرًا ولا يصل أهل المستجدة خبر يصيبون منه غرة؛ لانقطاع المداخلة، فيقيمون على المطالبة، وهم في إحجام عن المناجزة، حتى تزول المستقرة ويفنى عمرها ويتضح أهل المستجدة ما خفي من هرمها وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أطرافها، فتنبعث هممهم للمناجزة وتنتهي المطاولة ويقع الاستيلاء.

ذلك ما حدث في ظهور دولة بني العباس لما قام الشيعة بخراسان بعد اجتماعهم على المطالبة عشر سنين. وأيضًا العلوية بطبرستان والعبيديون بالمغرب والسلجوقية لما استولوا على بني سلمان.

وفور العمران آخر الدولة وصلته بالمجاعات والموت:

الدول في بدايتها إذا كانت رفيقة، انبسطت آمال الرعايا، فكثر التناسل وتوافر العمران، فيظهر أثره بعد جيلين وبانقضائهما تشرف الدولة على نهايتها، فيكون العمران في غاية الوفور ولا ينافي ذلك ما مر من أن أواخر الدولة يكون الإجحاف بالرعايا، لأن الإجحاف يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين بالتدريج، ثم المجاعات والموتان تكثر أواخر الدولة.

أما المجاعات، فلقبض الناس أيديهم عن الفلح بسبب العدوان والجبايات أو الفتن والخوارج، فيقل احتكار الزرع وليس صلاح الزرع بمستمر، فالمطر يقل ويكثر والزرع والثمار بنسبته، إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار. فإذا فقد الاحتكار، عظم توقع المجاعات وعجز عنه أولو الخصاصة، فهلكوا.

وأما الموتان، فمن المجاعات والفتن والقتل والوباء؛ وسببه فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة العفن والرطوبات الفاسدة. وإذا فسد الهواء، وقع المرض في الرئة أو تكثر الحميات. ولذا كان تخلل الخلاء بين العمران ضروريًّا؛ ليذهب تموج الهواء بالفساد ويأتي بالهواء الصحيح، فالموتان في المدن الموفورة العمران أكثر.

العمران لابد له من سياسة:

الاجتماع للبشر ضرورة ولابد لهم من حاكم مستند إلى شرع يوجب انقيادهم بثواب الآخرة أو إلى سياسة عقلية توجب انقيادهم بثواب الدنيا.

والسياسة المدنية ليست من هذا، وإنما ما يجب أن يكون عليه كل واحد، ليستغنوا عن الحكام، والمجتمع الذي يحصل فيه ذلك يُسمى المدينة الفاضلة.

والسياسة العقلية على وجهين:

أولًا: يراعي المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص، وهي سياسة الفرس، وقد أغنانا عنها الأحكام الشرعية.

ثانيًا: مراعاة مصالح السلطان مع القهر، والمصالح العامة تبع، وملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة، فقوانينها مجتمعة من أحكام شرعية وخلقية وأشياء من الشوكة والعصبية، والاقتداء فيها بالشرع أولًا، ثم الحكماء والملوك.

وأحسن ما كتب في ذلك كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله، لما ولاه المأمون الرقة ومصر، فكتب إليه كتابه المشهور عهد إليه ووصاه بما يحتاجه من الآداب الدينية والخلقية والسياسة الشرعية، وهذا الكتاب شاع أمره، فأمر المأمون به فكتب إلى جميع العمال ليقتدوا به.

الباب الرابع

البلدان والأمصار.. وسائر العمران

الدول أقدم من المدن والأمصار:

بيان ذلك أن بناء المنازل من منازع الحضارة ودواعي الترف، والمدن والأمصار ذات هياكل وبناء كبير، وهي للعموم، فتحتاج لاجتماع الأيدي والتعاون وهي ليست من الأمور الضرورية للناس، ولذلك فلابد من سوقهم إليها بعصا الملك، أو مرغبين في الأجر الذي لا يفي بكثرته إلا الملك والدولة. ولهذا كان لابد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثم إذا بنيت المدينة فعمر الدولة إذا كان قصيرًا، وقف الحال فيها وتراجع عمرانها، وإن كان طويلًا فالمصانع تشاد والمنازل تكثر والأسواق تنفسح. أما بعد انقراض الدولة، فإن كان لضواحي المدينة بادية يمدها العمران، كان ذلك حافظًا لوجودها، وإن لم يكن لها مادة تفيدها بترادف الساكن من بدوها، زال حفظها وتناقص عمرانها وخربت، وربما نزل بها ملك آخر، يتخذها كرسيًّا، فيحفظ سياجها وتستجد بعمرانها عمر آخر.

الملك يدعو لنزول الأمصار:

القبائل إذا حصل لها الملك، اضطرت للاستيلاء على الأمصار؛ لأمرين:

الأول: ما يدعو إليه الملك من الدَّعة والراحة واستكمال العمران.

والثاني: دفع المنازعين المشاغبين الذين قد يلجأون إلى المصر يعتصمون به، فيحميهم ويقوم لهم مقام العساكر المتعددة ويكون لهم كالحصن مما يفت في عضد الأمة ويخضد شوكة استيلائها. فإذا كان بين أجنابهم أمصار، انتظموها في استيلائهم؛ ليأمنوا مثل هذا الانخرام في دولتهم، وإن لم يكن هناك مصر، استحدثوه؛ لتكميل عمرانهم وحط أثقالهم وليكون شجًّا في حلق من يروم الامتناع من عصائبهم، فتعين أن الملك لابد له من الأمصار.

المدن والهياكل يشيدها الملك الكثير:

إن تشييد المدن والهياكل يكون باجتماع الفعلة وكثرتهم وتعاونهم، وربما يتوهم البعض أن آثار الأقدمين ـ كإيوان كسرى وأهرام مصرـ إنما كانت بقدرتهم ويظن أنها عظمت لعظم أجسامهم، فينتحل لهم أجسامًا أعظم، لتناسب القدر الذي صدرت المباني عنه، حتى ليزعمون أن عوج بن عناق من العمالقة كان يتناول السمكة من البحر، فيشويها في الشمس ويغفلون عن شأن الهندام وما اقتضته الصناعة الهندسية واستعمال الحيل في

نقل الأجرام، فتبين أن آثار الأمم ومدنها وهياكلها على نسبة قوتها واتساع ملكها.

الهياكل العظيمة لا تستقل ببنائها دولة واحدة:

والسبب حاجة البناء للتعاون وقد تكون المباني أكثر من القدر، فتحتاج إلى معاودة قدر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة، فيظن من يراه أنه بناء دولة واحدة. وسد مأرب بناه سبأ بن يشجب وعاقه الموت عن إتمامه، فأتمه ملوك حمير ومثله بناء قرطاجة، وقناتها الراكبة على الحنايا، وكثير من المباني تعجز الدول عن خدمها، كإيوان كسرى لما اعتزم الرشيد هدمه واستشار يحيى بن خالد، فقال: لا تفعل واتركه يستدل به على عظم آبائك الذين سلبوا الملك من أهل ذلك الهيكل، فاتهمه بالنهرة للعجم وشرع في هدمه. حتى إذا أدركه العجز، بعث يستشير يحيى، فقال: استمر؛ لئلا يقال عجز أمير المؤمنين. وكذلك اتفق للمأمون في هدم الأهرام بمصر.

ما يجب مراعاته في أوضاع المدن:

المدن قرار تتخذه الأمم– عند الترف– للمأوى، فوجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية وجلب المنافع وتسهيل المرافق.

ـ وللحماية يدار عليها سياج وتكون في ممتنع من الأمكنة أو باستداة بحر أو نهر.

ـ وللحماية من الآفات يراعى فيها طيب الهواء، فإذا كان الهواء راكدًا أو مجاورًا للمياه الفاسدة أو المنافع المتعفنة أو المروج الخبيثة– أسرع إليه العفن، فأسرع المرض للحيوان الذي يعيش فيه.

ـ أما جلب المرافق، فيراعى فيه الماء؛ بأن يكون البلد على نهر أو عيون عذبة. فإن الماء ضروري وقربه يسهل على الساكن حياته.

ـ طيب المراعي؛ إذ لابد من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ولابد لها من المرعى القريب الطيب ليكون أرفق بها.

ـ قرب المزارع؛ فمن الزروع الأقوات ومن الشجر الحطب للوقود والسقف للبناء.

ـ القرب من البحر لتسهيل الحاجات الضرورية من البلاد النائية.

وهذه متفاوتة بتفاوت الحاجات وضرورة الساكن، ولكن يجب مراعاتها وإلا أسرع إليها الخراب.

ويراعى في البلاد الساحلية أن تكون في جبل أو بين أمة موفورة العدد؛ لأن المدينة إذا كانت حاضرة البحر ولم يكن بساحتها عصبيات ولا موضعها وعر، سهل طروقها بأساطيل العدو.

المساجد والبيوت العظيمة في العالم:

الله فضَّل بقاعًا اختصها بتشريفه وجعلها مواطن لعبادته، يضاعف فيها الثواب. وأخبرنا بذلك على ألسن رسله تسهيلًا لطرق السعادة.

والمساجد الثلاثة: مكة، المدينة، وبيت المقدس– أفضل بقاع الأرض وقرة عين المسلمين.

أما مكة، فأوليتها أن الله لما بعث إبراهيم، أوحى إليه، فترك إسماعيل وهاجر بالفلاة مكان البيت ونبعت زمزم واتخذ إسماعيل موضع الكعبة بيتًا وجاء إبراهيم من الشام لبناء الكعبة ودعا الناس إلى الحج، وبقي إسماعيل وبنوه وأخوالهم من جرهم، ثم العماليق والناس يهرعون إليها من بني إسماعيل والتبابعة والفرس، ثم كثر ولد إسماعيل وتشعبوا إلى كنانة وقريش وغلبت قريش على أمر البيت، وبناه قصي وسقفه بخشب الدوم وجريد النخل، ثم أصابه سيل، فأعادوا بناءه وجعلوا جدرانه ثمانية عشر ذراعًا وجعلوا الباب فوق القامة، لئلا تدخله السيول وأصابه حريق من النفط الذي رمت جيوش يزيد بن الزبير لما تصد به، فبنى على قواعد إبراهيم ورماه الحجاج بالمنجنيقات فهدمه ورده على قواعد قريش، كما هي اليوم.

والبيت كان فضاء للطائفين، لم يكن عليه جدار أيام النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، ثم كثر الناس، فاشترى عمر دورًا هدمها وزادها في المسجد وأدار عليها جدارًا، وفعل مثله عثمان وابن الزبير والوليد، وزاده المنصور والمهدي.

ومن تشريف الله له أن جعله مهبط الوحي والملائكة ومكان العبادة والحج والتعظيم، ومنع من خالف الإسلام من دخول الحرم وأوجب على داخله التجرد من المخيط، وحمى العائذ به، فلا يصاد له وحش ولا يحتطب له شجر.

وحد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التنعيم، ومن طريق العراق سبعة إلى الثنية، ومن طريق الطائف سبعة إلى بطن نمرة، ومن طريق جدة سبعة إلى منقطع العشائر.

وأما بيت المقدس، وهو المسجد الأقصى، فكان أيام الصابئة موضع هيكل الزهرة، يقربون إليه الزيت، يصبونه على الصخرة، ثم دثر الهيكل واتخذه بنو إسرائيل قبلة لما خرج بهم موسى من مصر وصنع القبة ووضع فيها التابوت الذي فيه الألواح، عوضًا عن الألواح المنزلة بالكلمات العشر لما تكسرت ووضع المذبح عندها وأراد داوود بناء مسجده على الصخرة فلم يتم وعهد به إلى سليمان، فبناه لأربع سنين من ملكه، ولخمسمائة من وفاة موسى واتخذ عمده من الصفر وجعل به صرح الزجاج وغشي أبوابه وحيطانه بالذهب وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومنارته ومفتاحه من الذهب، وجعل في ظهره قبرًا ليضع فيه تابوت العهد وأقام كذلك، ثم ضربه بختنصر بعد ثمانمائة سنة وأحرق التوراة والعصا. ولما أعادهم ملوك الفرس وتداولهم يونان والفرس والروم، بنى صهرهم هيردوس بيت المقدس على بناء سليمان. فلما ملكهم طيطش من ملوك الروم خربه، ثم أخذ الروم بدين المسيح وجاء قسطنطين، وتنصرت أمه هيلانة وارتحلت إلى بيت

المقدس وبنت كنيسة، ثم بنى بيت لحم في المكان الذي ولد فيه عيسى. ولما جاء الإسلام وفتح عمر بيت المقدس، بنى مسجدًا على الصخرة، ثم احتفل الوليد في تشييد مسجده وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال للبناء وعندما ضعف أمر الخلافة أيام العبيديين، زحف الفرنجة إلى بيت المقدس، فملكوه وبنوا على الصخرة كنيسة، حتى إذا استقل صلاح الدين بمصر والشام، زحف إلى الشام وغلب على بيت المقدس وهدم الكنيسة، وبنى على الصخرة المسجد على النحو الذي هو عليه الآن.

وأما المدينة، فهي التي كان اسمها يثرب، ملكها بنو إسرائيل ثم غابتهم عليها غسان، ثم أمر النبي بالهجرة إليها وبنى مسجده وبيوته وتمت كلمة الإسلام وفتح مكة وظن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى بلده، فأخبرهم أنه غير متحول حتى إذا قبض كان ملحده بها.

وكانت للأمم القديمة مساجد يعظمونها على طريقة ديانتهم، كبيوت النار للفرس وهياكل يونان وبيوت العرب التي أمر النبي بهدمها.

المباني في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها:

ذلك لأن العرب أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع، فكانوا أجانب عن الممالك التي استولوا عليها واستغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم، وكان الدين أول الأمر مانعًا من المغالاة في البنيان. فلما غلب الملك والترف، شيدوا المباني قريبًا من انقراض الدولة ولم ينفسح الأمد للبناء إلا قليلًا،

وليس كذلك الفرس، فقد طالت مدتهم وكذلك القبط والروم وعاد وثمود والتبابعة، فكانت مبانيهم أكثر وأبقى.

مبادئ خراب الأمصار:

الأمصار تكون أولًا قليلة المساكن، قليلة آلات البناء من الحجر والجير والرخام والزجاج، فيكون بناؤها بدويًّا. فإذا عظم عمران المدينة، كثرت الآلات بكثرة الأعمال والصناع، فإذا تراجع عمرانها قلت الصنائع، ففقدت الإجادة، فيقل جلب الآلات ويصير بناؤهم من الآلات والأحجار التي في مبانيهم، وينقلونها من مبنى إلى آخر إلى أن يفقد الكثير منها، فيعودون إلى البداوة، ثم تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب.

تفاضل الأمصار والمدن بتفاضل عمرانها:

السبب أن الفرد غير مستقل بحاجاته وأن البشر متعاونون والأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم، فتصرف في الترف وما يحتاج إليه غيرهم من الأمصار بعوضه، فيكون لهم حظ من الغنى واتخاذ الخدم والمراكب، فتنفق الأسواق ويكثر دخل المصر وخرجه ويحصل اليسار. ومتى زاد العمران، زادت الأعمال وزاد الترف واستنبطت الصنائع لتحصيله، فزادت قيمتها وتضاعف الكسب، فالمصر إذا فضل، فضل بزيادة كسب ورفه وعوائد من الترف لا توجد في الآخر، فما كان عمرانه أكثر وأوفر، كان حاله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على الجملة، ثم على الخصوصيات، فحال القاضي في الأول أوسع من حال

القاضي في الثاني، وكذا التاجر والصانع، حتى تنتهي إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضروراتها، فأهلها متقاربون في الفقر.

الأسعار في المدن:

الأسواق تشتمل حاجات الناس، الضروري منها والكمالي. فإذا استبحر المصر وكثر ساكنه، رخصت أسعار الضروري من القوت وغلت أسعار الكمالي؛ والسبب أن ضرورات القوت تتوافر الدواعي لاتخاذها، إذ لا يهمل أحد قوته، فيعم اتخاذها وكل منهم تفضل عنه وعن أهله فضلة تسد خلة كثيرين، فتفضل الأقوات، فترخص، ولولا احتكار الناس لها بسبب توقع الآفات، لبذلت دون ثمن.

أما سائر المرافق، فلا يستغرق اتخاذها أهل المصر أجمعين، وإذا كان المصر موفور العمران، كثير الترف، توفرت الدواعي على الاستكثار منها، فيقصر الموجود منها ويكثر المستأمون لها ويبذل أهل الترف أثمانها بإسراف، فيقع الغلاء.

أما الصنائع، فسبب غلائها كثرة الحاجة واعتزاز أهل الأعمال في المدينة وكثرة المترفين وحاجتهم إلى استعمال الصناع وأهل الحرف للاستئثار بها.

أما أهل الأمصار الصغيرة القليلة الساكن، فأقواتهم قليلة، فيتمسكون بما يحصل في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده ويغلو ثمنه. أما مرافقهم، فلا حاجة إليها، فلا تنفق سوقها، فتختص بالرخص.

وقد يدخل في قيمة الأقوات المكوس والمغارم وقيمة علاجها وفلحها، وبذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من البادية؛ إذ المكوس قليلة أو معدومة.

قصور البدو عن سكنى المصر الكثير العمران:

ذلك لأنه يكثر ترفه وتكثر حاجات الترف، فتنقلب ضرورات وتصير غالية من أجل الترف والمغارم السلطانية وتكثر نفقات ساكنه، فيحتاج للمال الكثير والبدوي لم يكن دخله كثيرًا، فلا يتأثل كسبًا ولا مالًا، فيتعذر عليه سكنى المصر الكبير وهو في بدوه يسد خلته بأقل الأعمال، ومن يتشوف لسكنى المصر من البادية، سريعًا ما يظهر عجزه.

اختلاف الأقطار في الرفه والفقر:

ما توفر عمرانه وكثر ساكنه من الأوطان، اتسعت أحوال أهله وأموالهم والسبب كثرة الأعمال، لأنها سبب الثروة، فيزيد الرفه والترف وتنفق الأسواق، فيشمخ سلطانها ويتفنن في اختطاط المدن والأمصار، وربما يحسب ذلك لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، وليس كذلك، ولقد ذهب المنجمون إلى أن عطايا الكواكب فيهم أكثر، ولكن السبب ما ذكرناه من كثرة الكسب بكثرة الأعمال. واعتبر ذلك في إفريقية وبرقة لما خف سكانهما وتناقص عمرانهما، بعد كثرة الجبايات واتساع الأحوال في دول الشيعة وصنهاجة، حتى كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحب

مصر لحاجاته؛ بحيث حمل جوهر في فتح مصر ألف جمل من المال لأرزاق الجنود.

تأثل العقار والضياع:

تأثل العقار لا يكون دفعة واحدة، وإنما تدريجًا؛ بالوراثة أو بحوالة الأسواق، فالعقار والضياع في آخر دولة وأول الأخرى تقل الغبطة بها لقلة المنفعة، فترخص قيمتها وتتملك بالأثمان اليسيرة وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر. وقد استجد المصر شبابه بالدولة الثانية وانتظمت له أحوال تحصل معها الغبطة في العقار والضياع، فتعظم قيمها ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر.

وفوائد العقار لسد الخلة وضرورة المعاش، والقصد باقتنائها خشية الذرية الضعفاء، ليكون مرباهم بفائدته وقد يحصل التمول والترف منه بالكثرة البالغة.

حاجات المتمولين إلى الجاه:

إذا عظم تمول الحضري وكثر عقاره، زاحمه الأمراء والملوك، فيتحيلون عليه حتى يجعلوه في ربقة حكم سلطاني وسبب من المؤاخذة. فلابد لصاحب الثروة من حامية تذود عنه أو جاه أو عصبية، وإلا أصبح نهبًا.

حضارة الأمصار ترسخ برسوخ الدولة:

الحضارة أحوال زائدة على الضروري، تتفاوت بتفاوت الرفه وتقع عند كثرة التفنن في أنواعها وتزداد استحكامًا ورسوخًا بطولها وانفساح أمدها، وكثيرا ما يقع ذلك في الأمصار ويجئ ذلك من قبيل الدولة لأنها تجمع الأموال وتنفقها في رجالها، فيكون دخلها وخرجها فيهم وفيمن تعلق بهم من أهل المصر وهم الأكثر، فتعظم ثروتهم وتزيد مذاهب الترف وتستحكم الصناعة لديهم، وهذه هي الحضارة.

ولهذا نجد الأمصار القاصية تغلب عليها البداوة، بخلاف المدن المتوسطة التي هي مركز الدولة؛ وذلك لمجاورة السلطان لأهلها وفيض أمواله فيهم. وإذا اتصلت الدولة وتعاقب ملوكها استحكمت الحضارة فيهم.

وهذه أمور متناسبة، منها كثرة الأمة وعظم المدينة وكثرة النعمة، وعلى نسبة يسار الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا يكون مال الدولة.

الحضارة نهاية للعمران وإيذان بفساده:

الملك غاية للعصبية والحضارة غاية للبداوة وللعمران عمر محسوس. والأربعون للإنسان غاية في تزايد قواه، والحضارة في العمران كذلك؛ لأن الترف إذا حصل لأهل العمران دعاهم إلى التفنن فيه، وإذا بلغ التأنق

الغاية تبعته الشهوات، فتتلون النفس بألوان لا يستقيم معها دينها ولا دنياها.

فالتفنن في الحضارة تعظم نفقاته والمصر الكثير العمران يختص بالغلاء، فتخرج النفقات إلى الإسراف، فتذهب بالمكاسب ويتتابعون في الإملاق ويقل البيع، فتكسد الأسواق.

وداعية ذلك كله إفراط الحضارة، وهي مفسدة للعمران وفساد أهلها من الكد في الحاجات والتلون بألوان الشر في تحصيلها وما يعود على النفس من الضرر بحصول لون آخر بعد تحصيلها، فيكثر الفسق والشرق والتحيل فيتحصيل المعاش من وجهه وغير وجهه، فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والفسق والسرقة والفجور في الإيمان والربا في البياعات، ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق والمجاهرة فيه وأبصر بالخديعة، يدفعون بها ما ينالهم من القهر وما يتوقعونه من العقاب، وإذا كثر ذلك في الأمة، تأذن الله بخرابها وانقراضها.

عواصم الملك تخرب بخراب الدولة:

السبب في ذلك أمور.

الأول: أن الدولة لابد في أولها من التجافي عن أموال الناس بتخفيف الجباية، فتقل النفقات ويقصر الترف. فإذا صار المصر الذي كان كرسيا للملك في ملكة هذه الدولة المتجددة ونقصت أحوال الترف فيها، نقصت

في الرعية، تقليدًا لمتبوعهم أو لقلة الفوائد، فتقصر حضارة المصر وهو معنى الخراب.

الثاني: أن الدولة يحصل لها الغلب بعد العداوة والحرب التي تقتضي المنافاة بين أهل الدولتين وغلب أحد المتنافسين يذهب بالآخر، فتكون أحوال الدولة السابقة منكرة عند الدولة الجديدة، وخصوصًا أحوال الترف، فتفقد بإنكار الدولة الجديدة لها، حتى تنشأ بالتدريج عوائد أخرى للترف، فتكون حضارة مستأنفة، مع قصور الحضارة الأولى ونقصها وهو معنى اختلال العمران.

الثالث: لكل أمة وطن وإذا ملكوا ملكًا آخر، صار تبعًا للأول واتسع الملك، ولابد من توسط الكرسي بين تخوم المملكة لأنه شبه المركز، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، كما وقع للسلجوقية في عدولهم عن بغداد إلى أصفهان وللعرب في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد.

الرابع: الدولة الثانية لابد فيها من تحويل أشياع الدولة السابقة إلى قطر يؤمن فيه غائلتهم وأكثر أهل الكرسي أشياع للسابقة، فينقلون إلى وطنها المتمكن في ملكتها بالتغريب والحبس أو الكرامة والتلطف، وإذا ذهب من المصر أعيانه نقص ساكنه وذلك معنى اختلال عمرانه.

ثم لابد أن يستجد عمران آخر، وذلك بمثابة من له بيت يريد إعادة بنائه، فيخرب ذلك البيت ثم يعيد بناءه.

والسبب الطبيعي الأول أن الدولة والملك والعمران بمثابة الصورة للمادة ولا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر؛ فالدولة دون العمران لا تتصور والعمران دون الدولة متعذر، فاختلال أحدهما مؤثر في اختلال الآخر.

اختصاص بعض الأمصار بالصنائع:

أعمال المصر يستدعي بعضها بعضًا ويختص ببعضها أهل المصر فيقومون عليه ويستبصرون في صناعته ويجعلون رزقهم منه للحاجة إليه، وما تستدعيه ضرورة المعاش يوجد في كل مصر؛ كالخياط والحداد وما يستدعيه الترف يوجد في المدن المستبحرة في العمارة والحضارة دون غيرها من المدن المتوسطة؛ لأنها ليست داعية من كافة الناس وبقدر ما تزيد عوائد الترف في المصر تحدث صنائع تختص به دون غيره.

تغلب أهل العصبية في الأمصار:

كثير من أهل الأمصار ملتحمون بالصهر وبينهم من العداوة والصداقة ما بين القبائل. فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلص ظلها عن القاصية، احتاج أهل الأمصار لحماية بلدهم وتميز العلية عن السفلة، فتطمح المشيخة إلى الاستبداد وينازع كل صاحبه ويستوصلون بالأتباع ويبذلون ما في أيديهم للأوغاد، فيعصوصب الكل لصاحبه ويتعين الغلب لبعضهم، فينعطف على أكفائه بالقتل والتغريب ويستحدث ملكًا يورثه عقبه، فيحدث فيه ما يحدث في الملك الأعظم من الجدة والهرم وربما يسمو

هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم، فينتحلون السرير والمواكب وغيرها من شارات الملك؛ لتقلص الدولة والتحام القرابات حتى تصير عصبية، وغالبًا ما يكون ذلك في أهل السروات والبيوتات المرشحين لرياسة المصر، وقد يحدث ذلك لبعض الغوغاء.

لغات أهل الأمصار:

لغات الأمصار تكون بلسان الغالبين عليها أو المختطين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية عربية وإن كان اللسان المضري فسد إعرابه بسبب الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك وكلها مواد له والصورة مقدمة على المادة، والدين يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية، هجرت الأمم لغاتهم وصار اللسان العربي لسانهم وصارت الأعجمية دخيلة، ثم فسد اللسان العربي- بمخالطتها- في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن بقي في الدلالات على أصله، بخلاف لغة البدو، فإنها كانت أعرق في العروبية. ولما تملك العجم فسد اللسان العربي وكاد يذهب- لولا عناية المسلمين بالكتاب والسنة. فلما ملك التتار والمغول ولم يكونوا على الإسلام، ذهب المرجح وفسدت اللغة على الإطلاق، إلا قليلًا يقع تعليمه صناعيًّا، وربما بقيت بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين، وأما في ممالك العراق، فلم يبق لها أثر، حتى إن كتب العلوم تكتب باللسان الأعجمي.

الباب الخامس

المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع

الرزق والكسب:

الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته والله خلق جميع ما في العالم للإنسان ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه؛ لما له من الاستخلاف عليه وأيدي البشر مشتركة في ذلك وما حصلت عليه يد امتنع على الآخر إلا بعوض، فالإنسان متى اقتدر سعى في تحصيل حاجاته، فتكون المكاسب له معاشًا ورياشا ومتمولا. فإذا عادت منفعته عليه، سمي رزقاً وإن لم ينتفع به أو كان غصبا سمي كسبًا، والكسب بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، والله خلق الذهب والفضة قيمة لكل متمول وما يقتنيه الإنسان إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله، وإذا فقدت الأعمال أو قلت تأذن الله برفع الكسب، فيذهب الرزق، حتى العيون والأنهار ينقطع جريانها لقلة الإنباط والامتراء.

وجوه المعاش ومذاهبه:

المعاش هو ابتغاء الرزق؛ بأخذه من يد الغير على قانون متعارف– وهو الجباية أو من الحيوان الوحشي؛ باقتناصه من البر أو البحر– وهو الصيد أو من الداجن، باستخراج فضوله كاللبن والعسل والحرير، أو من

النبات؛ باستخراج ثمره- وهو الفلاحة. أو من الأعمال في الصنائع أو من البضائع بالتجارة، وهذا معنى ما قالوه: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. فأما الإمارة، فليست بمذهب طبيعي للمعاش. وأما الفلاحة، فهي أقدم وجوه المعاش؛ إذ هي بسيطة وطبيعية لا تحتاج إلى علم. والصنائع ثانيتها، لأنها مركبة. ولذا لا توجد غالبًا إلا في الحضر والتجارة تحيلات للحصول على ما بين البيع والشراء من فائدة.

الخدمة ليست من المعاش الطبيعي:

لابد للسلطان من اتخاذ الخدمة من الجندي والشرطي والكاتب، وهو يتكفل بأرزاقهم. أما ما دون ذلك من الخدمة، فسببها ترفع المترفعين عن مباشرة حاجاتهم أو عجزهم، فيتخذون من يتولى ذلك ويقطعونه أجرًا، وهذه الحالة غير محمودة؛ لأنها تزيد في الخرج وتدل على العجز.

ليس من المعاش الطبيعي ابتغاء الدفائن والكنوز:

ضعاف العقول يعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة تحت الأرض، عليها طلاسم لا يفض ختامها إلا من استحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان. فإذا لم يعثروا على شيء، ردوا ذلك إلى الجهل بالطلسم والذي يحمل على ذلك ضعف عن طلب المعاش وركون إلى تناوله من غير تعب، وتمني وجود المال العظيم دفعة من غير كلفة؛ بالكيمياء أو بالسحر، وذلك في الحقيقة لا أصل له في علم ولا في خبر.

والكنوز وإن كانت توجد في النادر كالركاز، فذلك بالاتفاق لا بالقصد، فمن اختزن ماله وختم عليه بالطلاسم، فقد بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يتبعه؟

وأما قولهم: أين أموال الأمم قبلنا؟ فالأموال معادن ومكاسب متوارثة، ربما انتقلت من قطر إلى قطر والمعادن يدركها البلاء.

وأما ما وقع بمصر من الكنوز فسببه؛ أنهم كانوا يدفنون موتاهم بموجودهم من الذهب والجواهر، فلما ملك الفرس واليونان بلادهم، نقروا قبورهم وكشفوا عنه وصارت قبورهم مظنة لوجوده.

الجاه مفيد للمال:

لأن صاحب الجاه مخدوم يتقرب إليه بالأعمال، يستعمل الناس بلا عوض في الأعمال الكثيرة، فتحصل قيم تلك الأعمال، فتفيد الغنى لأقرب وقت. ولهذا كانت الإمارة أحد أسباب المعاش.

وفاقد الجاه ولو كان صاحب مال فلا يسار له إلا بمقدار ماله، وهؤلاء هم أكثر التجار.

وأهل الدين إذا حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم وأعانهم على دنياهم- أسرعت إليهم الثروة بما يحصل لهم من قيم الأعمال وسعي الناس لهم في الفلح والتجر وهم قاعدون بمنازلهم.

الكسب يحصل لأهل التملق:

الكسب على قدر العمل والعمل على قدر حاجة الناس إليه والجاه يفيد صاحبه المال، والجاه متوزع في الناس طبقات؛ لأن الإنسان لا يتم وجوده إلا بالتعاون وهو لا يحصل إلا بالإكراه؛ لجهل أكثر الناس بمصالح النوع وقد يمتنع البعض عن المعاونة فيتعين حمله عليها، والجاه هو القدرة الحاملة للبشر على جلب منافعهم ودفع مضارهم، والجاه يضيق أو يتسع حسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه. فإن كان متسعًا، كان الكسب الناشئ عنه كذلك. وإن كان ضيقًا فمثله، وفاقد الجاه- كأكثر التجار وأهل الفلاحة والصنائع- يصير إلى الخصاصة.

وصاحب الجاه يبذله لمن تحت يده بعزة، فيحتاج طالبه إلى خضوع وتملق والخضوع والتملق من أسباب حصول الجاه المحصل للسعادة والكسب وكثير من أهل الترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون بالتكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر، وهذا الترفع يحصل لهم من توهم الكمال، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعتهم من علم أو صناعة أو وراثة أو نسب أو حيلة أو تجارب، وهؤلاء لا يخضعون لاعتقادهم الفضل على الناس، فيستنكف أحدهم من الخضوع ويعده مذلة ويحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهم في نفسه، ويحقد على من قصر له في شيء ويستمر في عناء من إيجاب الحق لنفسه وإباية الناس له ويحصل له المقت من الناس بسبب الترفع، ويفقد الجاه من الطبقة الأولى التي هي أعلى منه، فيفسد معاشه ولا تحصل له الثروة.

ومن هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة، محروم من الحظ، وأن ما رزق من المعرفة اقتطع من الحظ، وقد يرتفع كثير من السفلة وينزل كثير من العلية بسبب ذلك؛ لأن السلطان يتساوى عنده كل من انتمى إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحة، فتجد كثيرًا من السوقة يتزلف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم الخضوع والتملق، حتى يرسخ قدمه، فيحصل له حظ عظيم من السعادة وينتظم في أهل الدولة ويميل إليه السلطان ويمقت المعتزين بأنفسهم وأنسابهم من أهل الدولة.

القائمون بالدين لا تعظم ثروتهم:

لأن الكسب قيمة الأعمال، وكلما كانت الأعمال ضرورية في العمران، كانت قيمتها أعظم، وأهل هذه البضائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، فلا يتساوون بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، وهم لشرف بضائعهم أعزة على الخلق، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا حظًّا يستدرون به الرزق ولا تفرغ أوقاتهم لذلك بسبب ما هم فيه من إعمال الفكر والبدن، ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا، فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب.

الفلاحة معاش المستضعفين:

لأنها أصل في الطبيعة وبسيطة في منحاها ولما يتبعها من الغرم المفضي إلى التحكم، فيكون صاحبها ذليلًا بائسًا؛ بما تتناوله الأيدي من القهر والاستطالة والتسلط.

التجارة

التجارة ومحترفوها وأخلاقهم:

التجارة محاولة الكسب؛ بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء. إما باختزان السلع انتظارًا لحوالة الأسواق، أو بنقلها إلى بلد تنفق فيه أو ببيعها بالغلاء على الآجال. ولابد في التنمية من حصول المال بأيدي الباعة.

وأهل النصفة قليل، فلابد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع والمطل في الأثمان المجحف بالربح والإنكار المسحت لرأس المال إن لم يتقيد بالكتابة والشهادة، فيعاني التاجر من ذلك ولا يكاد يحصل على التافه من الربح إلا بالعناء والمشقة. وإذًا فلابد له من الجرأة أو الجاه الذي يوقع له الهيبة ويحمل الحكام على إنصافه. وأما من كان فاقد الجراءة من نفسه، فاقد الجاه من الحكام، فينبغي له أن يجتنب التجارة لأنه يعرض ماله للضياع.

وخلق التجار نازلة، لأنهم يعانون البيع والشراء ولابد لهم من المكايسة وهي بعيدة عن المروءة، ويتبع ذلك المماحكة والغش والخلابة والأيمان الكاذبة. ولذلك تجد أهل الرياسة يتحامون هذه الحرفة وقد يدفعونها إلى وكلائهم وحشمهم، ليبعدوا عن هذه الأخلاق ببعدهم عن الأفعال المقتضية لها.

نقل السلع:

التاجر البصير لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه، وإذا نقلها فإنما ينقل منها الوسط، فإن العالي منها يختص به أهل الثروة وهم الأقل.

ونقل السلع من البلد البعيد أو في شدة الخطر في الطرقات– أكثر فائدة للتجار؛ لأن السلعة تكون قليلة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقل حاملوها وتغلو أثمانها.

الاحتكار:

احتكار الزرع لتحين الغلاء مشؤوم، يعود بالتلف والخسران؛ لأن الناس بسبب حاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون من الأموال، فتبقى النفوس متعلقة به وفي ذلك سر وباله على من يأخذه، وهو السر الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل، لأنهم يدفعونها كالمكرهين بسبب ضرورة الأقوات، فمن عرف بالاحتكار، تجتمع القوى النفسية على متابعته، فيفسد ربحه.

رخص الأسعار مضر بمحترفي الرخيص:

إذا استديم الرخص في سلعة، فسد الربح والنماء بطول المدة، فقعد التجار عن السعي فيها وفسدت رؤوس أموالهم، فيصيرون إلى الفقر وتقل الجباية. فإن الرخص المفرد يجحف بمعاش المحترفين، فإذا كسدت سوق

صنف من الأصناف فسد حال كل المحترفين، كالعسل إذا استديم رخصه فسدت أحوال زراعه وصناعه ومنتجيه لقلة الربح.

ولغلاء المفرط كذلك، وإنما معاش الناس وكبهم في التوسط من ذلك وسرعة حوالة الأسواق.

ويحمد الرخص في الزرع لعموم الحاجة إليه واضطرار الناس إلى الأقوات، فيعم الرفق ويرجح جانب القوت على جانب التجارة.

الصناعة

الصنائع لابد لها من معلم:

الصناعة ملكة في أمر عملي فكري، فهي عمل جسماني، نقله بالمباشرة أكمل؛ لأن المباشرة في الأعمال الجسمانية المحسوسة أتم والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال الفعل وتكرره حتى ترسخ صورته ونقل المعاينة أوعب من نقل الخبر والعلم، وعلى قدر جودة التعليم وملكة المتعلم، يكون حذق المتعلم في الصناعة.

والصنائع منها البسيط والمركب، والمركب يكون للكماليات. أما البسيط، فهو المتقدم في التعليم لبساطته ولأنه مختص بالضروري ويكون سابقًا في التعليم.

ولا يزال الفكر يخرج أصناف الصناعة من القوة إلى الفعل بالاستنباط حتى تكمل بالتدريج. والصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذا تزايدت حضارتها ودعا الترف إلى الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل.

وتنقسم الصنائع إلى ما يختص بالمعاش وما يختص بالأفكار. فمن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة. ومن الثاني، الوراقة والغناء والشعر وتعليم العلم.

الصنائع تكمل بكمال العمران:

الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره، والقوت له من حيث الحيوانية والغذاء، فهو مقدم على الصنائع. وعلى مقدار العمران تكون جودة الصنائع، لتوفر دواعي الترف والثروة. أما العمران البدوي، فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط من الضروريات، وإذا زخر العمران وطلبت الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع، فكملت وتزايدت صنائع تدعو إليها عوائد الترف من جزار ودباغ وخراز وصائغ، وتكون من وجوه المعاش، بل تكون من أعظم فوائد الأعمال؛ لما يدعو إليه الترف من وجود كثير من الكمالات مثل الدهان والحمامي والطباخ والهراس، ومعلم الغناء والرقص والوراقين الذين يعانون انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، مما يدعو إليه الاشتغال بالأمور الفكرية وقد تخرج عن الحد بخروج العمران عن الحد، كتعليم الطيور والحمر وتعليم الحداء والرقص والمشي على الخيوط، وغير ذلك من الصنائع.

رسوخ الصنائع برسوخ الحضارة:

السبب أنها من العوائد، والعوائد ترسخ بالتكرار، وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا نجد الأمصار التي استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها بقيت فيها آثار الصنائع؛ لأن أحوالها مستحكمة، كما نجد في الأندلس رسوم الصنائع من المباني والطبخ والغناء وتنضيد الفرش وصنع الآنية وسائر الصناعات التي يدعو إليها الترف وإن كان عمرانها قد

تناقص؛ وذلك لرسوخ قدمها في الحضارة برسوخ الدولة الأموية وما قبلها من القوط وما بعدها من الطوائف، وكذلك حال تونس وإن كانت دون الأندلس، إلا أنه تضاعف بما ينقل إليها من مصر، لقرب المسافة وتردد المسافرين بينهما، فينقلون من صنائعها ما يقع لديهم موقع الاستحسان.

الصنائع تكثر إذا كثر طالبوها:

الإنسان لا يسمح بعمله مجانًا؛ لأنه كسبه ومعاشه، وإذا كانت الصناعة مطلوبة كانت بمثابة السلعة، فيجتهد الناس لتعلمها ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن مطلوبة، فلا يتوجه الناس لتعلمها، فتفقد بالإهمال وأيضًا فالصنائع تطلبها الدولة، فهي التي تنفق سوقها والدولة هي السوق العظمى، فما نفق فيها كان أكثريًّا.

وكذلك إذا ضعفت أحوال المصر بانتقاص عمرانه تناقص فيه الترف، فتقل الصنائع؛ لأن صاحبها لا يصح بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم الصنائع جملة.

العرب أبعد الناس عن الصنائع:

لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن الحضر وما يدعو إليه من الصنائع، ولذلك نجد أركان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع، ومثلهم البربر بالمغرب. وأما المشرق فقد رسخت فيه الصنائع منذ ملكه الفرس والنبط والقبط ويونان والروم أحقابًا متطاولة. وأما اليمن والبحرين وعمان

والجزيرة وإن ملكها العرب، إلا أنه تداول ملكها أمم كثيرة آلافًا من السنين، فطال أمد الحضارة وتوفرت الصنائع وبقيت واختصت بصناعة الوشي وحوك الثياب والحرير.

من أجاد صناعة قل أن يجيد غيرها:

مثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها، فلا يجيد بعدها النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد؛ والسبب أن الملكات صفات للنفس، فلا تزدحم دفعة، ومن كان على الفطرة كان أحسن استعدادًا لقبول الملكات، فإذا تلونت النفس بملكة خرجت عن الفطرة وضعف استعدادها لقبول الأخرى، وقلما تجد صاحب صناعة يحكمها ثم يحكم معها أخرى على رتبة واحدة، حتى أهل العلم بهذه المثابة.

أمهات الصنائع

الصنائع كثيرة تشذ عن الحصر، إلا أن منها ما هو ضروري للعمران وما هو شريف بالموضوع.

فالضروري، كالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة، والشريف بالموضوع كالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب، وما سوى ذلك تابعة أو ممتهنة في الغالب.

الفلاحة:

ثمراتها الأقوات والحبوب بالقيام على زراعة الأرض وعلاج نباتها وحصاده واستخراج حبه، وهي أقدم الصناعات؛ لأنها محصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان. ولهذا اختصت بالبدو وهو أقدم من الحضر، وصنائع الحضر تابعة لها.

صناعة البناء:

أول صنائع العمران، وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت؛ فالإنسان يفكر في دفع الحر والبرد باتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان، والبدو لقصورهم يبادرون للكهوف.

أما المتخذون للبيوت، فقد يتكاثرون في البسيط الواحد، فيخشون طروق بعضهم بعضًا، فيحفظون مجتمعهم بإدارة ماء أو سور يحوطهم

ويصيرون بذلك في مدينة واحدة أو مصر واحد يحوطهم، والحكام من داخل يدفعون بعضهم عن بعض، ومنهم من يسكنون المعاقل والحصون هم ومن تحت يدهم.

ومنهم من يتخذ القصور المتعددة الدور والغرف ويبالغ في التنميق ويهيئ الأسراب والمطامير للاختزان، ومنهم من يبني الدويرة والبيوت لقصور حاله، وبين ذلك مراتب. ويحتاج لهذه الصناعة لتأسيس المدن والهياكل وهذه الصناعة تكون في الأقاليم المعتدلة، وأهلها متفاوتون، منهم الماهر ومنهم القاصر.

وهي أنواع، منها: البناء بالحجارة المنجدة، تلصق بالطين والكلس. ومنها البناء بالتراب ينصب لوحان من الخشب متقابلان، بينهما عرض الأساس، يملأ بالتراب والكلس ويركز بالمراكز حتى يتم الحائط.

ومن صنائع البناء أن تجلل الحيطان بالكلس، ومنها عمل السقف بمد الألواح موصولة بالدساتر ويصب عليها الكلس. ومنها التنميق؛ بصنع الأشكال المجسمة من الجص فوق الحيطان وبناء الجباب والصهاريج والقنوات للماء، ويرجع الحكام إلى أهل هذه الصناعة فيما لهم بصر به وخبرة فيما يقع من نزاع بين المتجاورين.

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة، مثل تسوية الحيطان بالوزن وإجراء المياه بأخذ الارتفاع وجر الأثقال إلى مكانها

بمضاعفة قوة الحبل؛ بإدخاله في المعالق من أثقاب مقدرة على نسب هندسية تصير الثقيل عند معاناة الرفع خفيفًا.

صناعة النجارة:

مادتها الخشب الذي يتخذ منه البدو العمد والأوتاد والرماح والقسى والسهام، ويتخذه أهل الحضر للسقف والأبواب والكراسي، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالنجارة، وهي ضرورية للعمران، وإذا جاء الترف والتأنق، حدث التأنق في النجارة بغرائب كمالية مثل التخطيط والخرط والتشكيل، حتى تبدو الأشياء ملتحمة، ويحتاج إليها في إنشاء المراكب على شكل الحوت.

وهذه الصناعة محتاجة إلى الهندسة؛ لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل محتاج لمعرفة التناسب في المقادير.

الحياكة والخياطة:

هما ضروريتان للعمران لحاجة البشر إلى الرَّفة؛ فالأولى لنسج الصوف والكتان والقطن سدا في الطول وألحاما في العرض، فيتم منها الأكسية والثياب.

والثانية؛ لتقدير المنسوجات، تفصل بالمقراض قطعًا مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تلتحم بالخياطة المحكمة وصلا أو تنبيتًا أو تفسحًا. والخياطة مختصة بالعمران الحضري، لأن أهل البدو يشتملون الأثواب اشتمالًا.

ولهذا كان سر تحريم المخيط في الحج نبذ العلائق الدنيوية والرجوع إلى الله كما خلقنا.

صناعة التوليد:

صناعة يعرف بها استخراج المولود من بطن أمه وما يصلحه بعد الخروج، وهي مختصة بالنساء غالبًا، وتسمى القائمة بها: القابلة، وهي معينة للنفساء في آلام الطلق وإخراج الجنين وقطع الفضلة عن السرة ودمل الجراح ومراجعة النفساء لخروج الأغشية حتى لا تتعفن في الرحم وإصلاح أعضاء الجنين، وتمريخ أعضائه بالأدهان وتجفيف رطوبات الرحم، ثم تحنكه لرفع لهاته وتسقطه لاستفراغ بطون دماغه وتغرغره لدفع السدود من معاه عن الالتصاق، وكذلك ما يعرض له مدة الرضاع، مما نجد القوابل أبصر به.

وقد يستغنى عن هذه الصناعة بعض الأشخاص، إما معجزة كما روي أن النبي ولد مسرورًا مختونًا واضعًا يديه على الأرض، شاخصًا ببصره إلى السماء. وكشأن عيسى في المهد. وإما إلهامًا، كما يقبل المولود على الثدي، وكما يحدث حتى للحيوانات العجم.

صناعة الطب:

صناعة ضرورية في المدن والأمصار وثمرتها حفظ الصحة ودفع المرض بالمداواة، وأصل الأمراض هو الأغذية، فحفظ حياة الإنسان بالغذاء، تنفذ فيه القوى الهاضمة إلى أن يصير دمًا، فالغذاء إذا حصل في الفم أثرت فيه

حرارته طبخًا يسيرًا، ثم يحصل في المعدة فتطبخه، وترسل صفوه إلى الكبد، وما رسب منه في المعى ثفلا ينفذ إلى المخرجين، ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الصفو ليصير دمًا عبيطًا، تطفو عليه رغوة هي الصفراء وترسب أجزاء يابسة هي السوداء، ثم يرسله الكبد في العروق، ثم تأخذه القوة النامية مأخذها، فيكون اللحم والعظم، ثم يرسل البدن فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع.

وأصل الأمراض، ومعظمها الحميات؛ وسببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخ الغذاء في طور من أطواره السابقة فيبقى الغذاء دون نضج، وسببه كثرة الغذاء في المعدة أو إدخال طعام جديد إليها قبل طبخ الأول، فترسله المعدة إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد على إنضاجه، وترسله إلى العروق غير ناضج، فإذا أخذ البدن حاجته أرسله مع الفضلات، وربما يعجز عنه، فيبقى في العرق والكبد والمعدة فيتعفن وتنبعث منه حرارة غريبة هي الحمى، وعلاجها قطع الغذاء عن المريض أسابيع، ثم تناوله الأغذية الملائمة.

وقد يكون العفن في عضو مخصوص، فيمرض ويحدث خراجات وقد يمرض العضو، فيحدث عنه مرض القوى الموجودة له.

ووقوع الأمراض لأهل الحضر أكثر؛ لخصب عيشهم وكثرة مآكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد، وكثيرًا ما يخلطون الأغذية بالتوابل، فيصير الغذاء مزيجًا غريبًا عن ملاءمة البدن والأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة

العفن والرياضة مفقودة؛ لأن أهل الأمصار وادعون ساكنون، لذلك كانت حاجتهم إلى صناعة الطب أكثر.

أما أهل البدو فمأكولهم قليل والأدم قليلة، وهم بمعزل عن علاج الطبخ بالتوابل، فأغذيتهم بسيطة ملائمة للبدن وأهويتهم قليلة العفن والرياضة فيهم موجودة في ركض الخيل والصيد، فيحسن الهضم، فتكون أمزجتهم أصلح، فتقل حاجتهم إلى الطب.

الخط والكتابة:

الكتابة من خواص الإنسان التي تميز بها عن الحيوان، فهي تطلع على ما في الضمائر وتتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد ويطلع بها على العلوم والمعارف وتكون للإنسان بالتعليم وعلى قدر العمران، لذلك تكون جودة الخط في المدينة، وأكثر البدو أميون.

وقد بلغ الخط العربي الإتقان في التبابعة للترف، وانتقل إلى الحيرة في آل المنذر، ومنها لقنه أهل الطائف وقريش، وكان لحمير كتابة تسمى المسند، حروفها منفصلة، ومنهم تعلمت مضر وكان الخط العربي- أول الإسلام- غير بالغ الغاية؛ لمكان العرب من البداوة، ثم لما فتحوا الأمصار ونزلوا البصرة والكوفة، استعملوا الخط وتعلموه، فترقى واستحكم، ثم انتشر العرب في الأقطار وترقت الخطوط لما استبحر العمران في بغداد وتنافس أهل الأقطار في ذلك، ثم انحل نظام الدولة الإسلامية، فانتقل شأن الخط والكتابة والعلم إلى مصر، فلم تزل أسواقه بها نافقة وله معلمون

لتعليم الحروف بقوانين وضعها وأشكالها. وأما إفريقية والمغرب، فصارت على الرسم الأندلسي، حتى تقلص ظل الموحدين ففسدت رسومه ومال إلى الرداءة حتى إذا انتسخت الكتب، فلا فائدة لمتصفحها إلا العناء والمشقة؛ لكثرة الفساد والتصحيف، وقد وقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وبقيت إجادة الخط بالمشرق للعجم.

صناعة الوراقة:

لما كثرت التآليف العلمية والدواوين وحرص الناس على تناقلها فانتخست وجلت، جادت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية واختصت بالأمصار العظيمة العمران، وكانت السجلات لانتساخ العلوم والرسائل السلطانية في الرقوق(١٠٢)، ثم طما بحر التأليف والتدوين وضاق الرق، فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد(١٠٣) واتخذه الناس وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت، ثم قصرت عناية أهل العلوم على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى قائليها، وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس على غاية الإحكام والصحة، ثم ذهبت بانقطاع العمران وكثر التصحيف والخلل.

---

(١٠٢) جمع رق، وهو الصفحة من الجلد.

(١٠٣) الكاغد: الورق.

صناعة الغناء:

هي تلحين الأشعار على نسب منتظمة، يوقع كل صوت منها فيكون نغمة، ثم تؤلف النغم على نسب متعارفة فيلذ سماعها للتناسب؛ وذلك أن الأصوات تتناسب، فيكون صوت نصف صوت، وربع آخر وخمس آخر، واختلاف هذه النسب عند تأديتها يخرجها من البساطة إلى تراكيب خاصة، وقد يساوق ذلك التلحين نغمات أخرى من الجماد، بالقرع أو النفخ في آلات، منها الشبابة[١٠٤] وهي قصبة جوفاء ذات أبخاش[١٠٥]، يقطع الصوت بوضع الأصابع على تلك الأبخاش، ومنها المزمار وهو شكل القصبة منحوتة من الخشب، ذو أبخاش يصوت بنغمة حادة، ومنها البوق من نحاس أجوف مخرجه في شكل بري القلم، يقطع نغمه بالأصابع، ومنها آلات الأوتار، وهي جوفاء على شكل الكرة مثل البربط والرباب أو مربع كالقانون، توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دساتر[١٠٦] جائلة لشد الأوتار ورخوها وتقرع الأوتار بعود أو بوتر مشدود بين طرفي قوس ويقطع الصوت بتخفيف اليد في إمراره، واليد اليسرى توقع بأصابعها على أطراف الأوتار.

---

(١٠٤) الناي.

(١٠٥) ثقوب.

(١٠٦) مفاتيح.

والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة، والأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط.

والتناسب ألا يخرج الصوت إلى مداه دفعة، بل بتدريج وبتوسط الصوت المغاير بين الصوتين وتناسبها في الأجزاء أن يخرج الصوت إلى نصفه أو ثلثه.

ومن التناسب ما يكون بسيطًا، والكثير من الناس مطبوع عليه لا يحتاج لتعليم، كترتيل القرآن، ومنه ما يحدث بالتركيب وهو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى.

والغناء يحدث في العمران إذا تجاوز الضروري إلى الكمالي، وكان لملوك العجم اهتمام به وله مكان في دولتهم. وأما العرب فكان لهم فن الشعر، يؤلفونه على أجزاء متساوية في عدد الحروف الساكنة والمتحركة، فامتاز من بين كلامهم وهذا التناسب جزء من تناسب الأصوات، ثم تغنى الحداة لحداء إبلهم، وربما ناسبوا بين النغمات مناسبة بسيطة، فلما جاء الترف وذهب المغنون من الفرس والروم إلى الحجاز وصاروا موالي للعرب وغنوا بالعيدان والطنابير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات– لحنوا عليها الأشعار.

وتدرجت صناعة الغناء، حتى كملت أيام العباسيين عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق وابنه حماد. وكان لهم غلام اسمه

زرياب، أخذ عنهم الغناء، فصرفوه إلى المغرب، فأورث الأندلس صناعة الغناء وتناقلوه إلى أزمان ملوك الطوائف وانتقل إلى إفريقية والمغرب. وهذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران لأنها كمالية.

الصنائع تكسب صاحبها العقل:

النفس الناطقة للإنسان توجد بالقوة. وخروجها إلى الفعل، إنما بتجدد العلوم والإدراكات وما يكتسب بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكًا بالفعل وعقلًا محضًا، فوجب أن يفيدها كل نوع من العلم عقلا فريدا.

والصنائع يحصل عن ملكتها قانون علمي، فلذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلا والملكات الصناعية تفيد عقلا، والحضارة الكاملة تفيد عقلا، وهذه كلها قوانين تنتظم علومًا، فيحصل منها زيادة عقل.

والكتابة– من بين الصنائع– أكثر إفادة؛ لأنها تشتمل على العلوم والأنظار ولأن فيها انتقالا من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن هذه إلى المعاني في النفس، فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي، فيكسب ملكة من التعقل الذي يحصل به قوة فطنة وكيس في الأمور، ويلحق بذلك الحساب، ففيه نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق يحتاج لاستدلال كثير هو معنى العقل.

الباب السادس

العلوم والتعليم

الفكر الإنساني:

ميَّز الله البشر بالفكر وجعله نهاية فضله على الكائنات؛ لأن الإدراك وهو شعور المدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته- خاص بالحيوان، فالحيوانات تشعر بما ركب فيها من الحواس الظاهرة كالسمع والبصر، ويزيد الإنسان أنه يدرك بالفكر الذي وراء حسه، بقوى في بطون دماغه ينتزع بها صور المحسوسات ويجرد منها صور أخرى. والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحس، وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب، والفكر مراتب:

الأولى: تعقل الأمور المرتبة في الخارج، وهو العقل التمييزي الذي يحصل منافعه ويدفع مضاره.

الثانية: الفكر الذي يفيد به الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم ويحصل بالتجربة، ويسمى العقل التجريبي.

الثالثة: الفكر الذي يفيد العلم بمطلوب وراء الحس، وهو العقل النظري.

عالم الحوادث يتم بالفكر:

عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر والمكونات الثلاثة، وهي: المعدن والنبات والحيوان، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات؛ فمنها منتظم، وهي الأفعال البشرية. وغير منتظم، وهي أفعال الحيوانات.

والفكر يدرك الترتيب بين الحوادث. فإذا قصد إيجاد شيء، فلابد من التفطن لسببه أو علته أو شرطه، فلو فكر في إيجاد سقف، انتقل بذهنه إلى الحائط، ثم إلى الأساس وهو آخر الفكر، ثم يبدأ العمل بالأساس، ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل، فلا يتم فعل الإنسان إلا بالفكر في هذه المرتبات، وللعثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في أفعال البشر.

وأما الأفعال الحيوانية، فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل؛ إذ الحيوانات تدرك بالحواس ومدركاتها متفرقة خالية من الربط. ولما كانت الحواس المعتبرة هي المنتظمة- وغير المنتظمة تبع لها- اندرجت أفعال الحيوانات فيها، فكانت مسخرة للبشر واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث، فكان كله في طاعته، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: (إني جاعل في الأرض خليفة).[١٠٧]

---

(١٠٧) من الآية ٣٠ سورة البقرة.

فالفكر هو الخاصة التي تميز الإنسان عن غيره، وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة، تكون إنسانيته. فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست واعتبر ذلك بلاعبي الشطرنج؛ فمنهم من يتصور الثلاث حركات والخمس، ومنهم من يقصر عن ذلك.

العقل التجريبي وكيفية حدوثه :

يقول الحكماء إن الإنسان مدني بالطبع ومعنى هذا أنه لا يمكن أن يعيش حياة المنفرد ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه؛ لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة بطبعه، والمعاونة لابد فيها من المفاوضة ثم المشاركة وربما تفضي المعاملة إلى المنازعة، فتنشأ الصداقة والعداوة والحرب والسلم، لا على أي وجه كما بين الحيوانات، بل هو منتظم للبشر على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون بها عن المفاسد إلى المصالح بعد أن يميزوا القبائح بما ينشأ عن العقل من تجربة وعوائد، فتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبعدها عن المفاسد.

وهذه المعاني تدرك بالتجربة؛ لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات وصدقها وكذبها يظهر في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها– كل بالقدر الذي يسر له منها، بتجربة معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب فعله وتركه، ومن تتبع ذلك يحصل له العثور على كل قضية، ولابد

للتجربة من زمن وقد يسهل على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن التجربة إذا قلد الآباء والأكابر، ووعى تعليمهم.

علوم البشر وعلوم الملائكة:

إننا نشهد في أنفسنا- بالوجدان الصحيح- وجود ثلاثة عوالم، أولها: عالم الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك. ثم عالم الفكر الذي اختص به البشر، فنعلم منه وجود النفس الإنسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مداركها العلمية التي فوق مدارك الحس. ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا، كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوقنا هو عالم الأرواح والملائكة، وفيه أدوات مدركة لوجود آثارها فينا مع ما بيننا وبينها من المغايرة، ويستدل على هذا العالم بالرؤيا، وما يلقى إلينا من أمور نحن في غفلة عنها في اليقظة، وهي تطابق الواقع، فنعلم أنها من عالم الحق.

وعالم البشر مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية، يشترك في عالم الحس مع الحيوانات، وفي عالم العقل مع الملائكة الذين هم ذوات مجردة من الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول، فعلومهم حاصلة دائما، مطابقة بالطبع لمعلوماتهم، لا يقع فيها خلل.

وعلم البشر حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد أن لا تكون حاصلة، فهو كله مكتسب والنفس التي يحصل فيها صورة المعلومات وهي

النفس مادة هيولانية، تلبس صور الوجود بصور المعلومات في مادتها وصورتها، فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي والإثبات. فإذا صار معلومًا، افتقر إلى بيان المطابقة وربما أوضحها البرهان الصناعي لكنه من وراء الحجاب، وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة.

علوم الأنبياء:

هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلهية، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب، فنجدهم متنزهين عن الأحوال البشرية إلا في الضرورات، مقبلين على الأحوال الربانية بما تقتضي معرفتهم بالله، مخبرين بما يوحى إليهم على طريقة وسنن معهودة لا تتبدل فيهم، كأنها جبلة.

وللنفس الإنسانية استعداد للانسلاخ من البشرية، لتصير من جنس الملائكة وقتا من الأوقات، ثم تراجع بشريتها وقد تلقت من عالم الملكية ما كلفت بتبليغه إلى البشر وهو وحي والأنبياء مفطورون عليه وعلومهم في تلك الحالة شهادة وعيان، لا يلحقه الخطأ أو الوهم، بل المطابقة فيه ذاتية؛ لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية ولما هم عليه من الذكاء يتردد ذلك فيهم دائما إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها.

الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب:

الإنسان من جنس الحيوان، ولكن الله ميزه بالفكر ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم لجهله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته، وانظر إلى قوله تعالى: (علم الإنسان ما لم يعلم)[١٠٨]؛ أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلًا له، فقد كشفت وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي.

العلم والتعليم طبيعي في العمران:

الإنسان يتميز عن الحيوان بالفكر، وعن الفكر تنشأ العلوم والصنائع والفكر راغب في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك، فيلقن عنهم ثم يتوجه إلى واحد من الحقائق وينظر فيما يعرض له، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة، فيكون علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علمًا مخصوصًا وتتشوف نفوس الجيل إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته ويجئ التعليم، وهذا يبين أن العلم والتعليم طبيعي في البشر.

التعليم من جملة الصنائع:

الحذق في العلم إنما بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وهذه الملكة غير الفهم والوعيالذي يشترك فيه المبتدئ والعامي والعالم.

---

(١٠٨) آية ٥– سورة العلق.

والملكات- سواء كانت في البدن أو في الدماغ- جسمانية، والجسمانيات محسوسة تفتقر إلى التعليم. ولهذا كان السند في التعليم والصناعة إلى مشاهير المعلمين معتبرًا عند كل جيل.

ومما يدل على أن التعليم صناعة، اختلاف الاصطلاحات بين الأئمة فيه وليس الاصطلاح من العلم، وإلا لكان واحدا عند جميعهم واختلاف الاصطلاحات يدل على أن التعليم صناعة، والعلم واحد في نفسه.

وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، وليس المقصود من الملكة الحفظ، يشهد بذلك أن سكنى طلبة العلم بالمدارس في المغرب ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين؛ لعسرها في المغرب بقلة جودة التعليم.

وأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة التعليم، حتى ليظن الكثير أن عقولهم أكمل من عقول أهل المغرب، وليس كذلك؛ وإنما آثار الحضارة في التعليم والصنائع تزيد الإنسان ذكاءً.

العلوم وأصنافها

العلوم تكثر بكثرة العمران:

ذلك لأن التعليم من جملة الصنائع وتكثر في الأمصار على نسبة عمرانها؛ لأنها زائدة على المعاش، ومن تشوف إلى العلم ممن نشأ في القرى، لابد له من الرحلة إلى الأمصار المستبحرة العمران.

اعتبر ذلك بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام، كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين، ولما تناقص عمرانها، انطوى ذلك البساط وفقد العلم والتعليم بها وانتقل إلى غيرها من الأمصار.

وقد ازدهر التعليم بالقاهرة؛ لأن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين. ولما وقع فيها منذ أيام صلاح الدين من بناء المدارس والزوايا ووقف الأوقاف عليها لشؤون التعليم، فكثر لذلك طلاب العلم ومعلموه وارتحل الناس إليها في طلب العلم من العراق والمغرب.

أصناف العلوم:

العلوم التي يتداولها البشر، صنفان: صنف طبيعي يهتدي الإنسان إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

الأول: العلوم الفلسفية التي يهتدي البشر بمداركه إلى موضوعاتها ومسائلها ووجوه تعليمها.

والثاني: العلوم النقلية وهي مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل، إلا إلحاق الفروع بالأصول بوجه قياسي. والعلوم النقلية هي الشرعيات، من الكتاب والسنة ويستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي نزل به القرآن.

وهي مأخوذة من الكتاب والسنة، بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق، فلابد لها من النظر في الكتاب، ببيان ألفاظه– وهو علم التفسير.

ثم النظر في نقله وروايات القراء في قراءته– وهو علم القراءات.

ثم النظر في إسناد السنة إلى صاحبها والناقلين لها– وهو علم الحديث.

ثم لابد في استنباط الأحكام من أصولها من وجه قانوني، يفيد العلم بكيفية الاستنباط– وهو علم أصول الفقه. ثم بعد ذلك تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله في أفعال المكلفين– وهذا هو الفقه.

كما أن التكاليف منها بدني ومنها قلبي، وهي العقائد الإيمانية في الذات والصفات والنعيم والعذاب والقدر والحجاج عنها بالأدلة العقلية- وهو علم الكلام.

ثم إن النظر في القرآن والحديث لابد أن تتقدمه العلوم اللسانية، وهي أصناف؛ منها علم اللغة، والنحو والبيان والأدب.

العلوم النقلية

علوم القرآن:

القرآن كلام الله المنزل على نبيه، وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصحابة رووه بطرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها وتنوقل ذلك، إلى أن استقرت منه سبع طرق، فصارت أصولًا للقراءة، وربما زيدت قراءات أخرى، إلا أنها ليست في قوتها.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات إلى أن دونت العلوم، فكتبت وصارت علمًا تناقله الناس، حتى ملك مجاهد– من موالي العامريين– بشرق الأندلس، فعنى بعلوم القراءات وظهر في عهده أبو عمرو الداني، الذي بلغ الغاية في معرفتها وألف فيها كتاب (التيسير).

ثم ظهر أبو القاسم الشاطبي، فعمد إلى تهذيب ما سبقه وتلقينه للمتعلمين، وربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم وأوضاع حروف القرآن في المصحف؛ لأن فيها حروفا كثيرة وقع رسمها على غير المعروف.

وأما التفسير، فالمعروف أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليبهم، فكانوا يفهمونه وكان ينزل جملا وآيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع، وكان النبي يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ، فعرفه الصحابة وعرفوا أسباب النزول ونقل ذلك عنهم. فلما صارت المعارف

علوما، كتب الكثير من ذلك ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة وانتهى ذلك إلى الطبري والواقدي والثعالبي وأمثالهم، فكتبوا فيه.

ثم صارت علوم اللسان صناعة بعد أن كانت ملكات للعرب، فاحتيج إلى تفسير القرآن، وصار التفسير على صنفين:

صنف نقلي عن السلف؛ من معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآيات، وقد جمع المتقدمون الكثير منه، إلا أن في كتبهم الغث والسمين؛ لأن ما فيه عن بدء الخليقة وأسرار الوجود، منقول عن أهل التوراة وظل الحال كذلك حتى رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، فجاء أبو محمد بن عطية(١٠٩) من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير وتحرى أقربها إلى الصحة ووضع كتابًا متداولًا في المغرب، وتبعه القرطبي في كتاب آخر مشهور بالمشرق.(١١٠)

والصنف الآخر ما يرجع إلى اللسان من اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول؛ إذ الأول هو المقصود وإنما جاء ذلك بعد أن صار اللسان صناعة.

ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن كتاب (الكشاف) للزمخشري، إلا أن مؤلفه من المعتزلة فيأتي حجاجه على مذاهبهم، ولقد وصل إلينا

(١٠٩) عبد الحق بن غالب الغرناطي، مفسر، فقيه، شاعر، عارف بالإحكام، وكتابه المذكور (المحرر الوجيز، في تفسير القرآن العزيز) مخطوط، توفي ٥٤٢هـ.

(١١٠) كتاب (الجامع لأحكام القرآن) المعروف بتفسير القرطبي.

تأليف لبعض العراقيين شرح فيه كتاب الزمخشري، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة في الآيات تؤيد أهل السنة.

علوم الحديث:

منها ما ينظر في الناسخ والمنسوخ، وهو من أهم علوم الحديث وأصعبها، وقد كان للشافي فيه قدم راسخة ومنها النظر في الأسانيد؛ لأن العمل بالحديث متوقف على صدق روايته عن الرسول، فوجب معرفة رواة الحديث وناقليه بالعدالة والضبط وبراءتهم من التجريح أو الغفلة ومراتبهم من الصحابة والتابعين، ومراتب الحديث من الصحيح والحسن والضعيف والمرسل، وغير ذلك من الألقاب والمصطلحات.

ونقلة الحديث في عصور السلف كانوا معروفين بالحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر، وطريقة أهل الحجاز أعلى من سواهم، لاستبدادهم في شروط النقل وسند الطريقة الحجازية هو الإمام مالك، ثم أصحابه كالشافعي وابن حنبل.

وقد كتب مالك كتابه (الموطأ) أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه ورتبه على أبواب الفقه.

وجاء مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري، فخرج أحاديث السنة على أبوابها واعتمد ما أجمع عليه الحجازيون والعراقيون والشاميون، وكرر بعض الأحاديث في الأبواب المختلفة.

ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيري، فحذا حذو البخاري وحذف المكرر وبوب مسنده على أبواب الفقه. ثم جاء من بعدهم السجستاني والترمذي والنسائي.

ولقد انقطع لهذا العهد تخريج الأحاديث، وإنما تنصرف العناية الآن إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها والنظر في أسانيدها.

علم الفقه:

الفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين، بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وكان السلف يستخرجونها من الأدلة على اختلاف فيما بينهم، وقد انقسم الفقه إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق. وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز.

ومقدم أهل العراق، أبو حنيفة. وإمام أهل الحجاز مالك والشافعي من بعده، وقد أنكر القياس طائفة الظاهرية الذين جعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع. وإمامهم داوود بن علي، كما شذ الشيعة بمذهب والخوارج بآخر، ولكن هذه المذاهب لقيت الاستنكار والاستهجان ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي ومذهب أهل الحديث.

أما أهل الرأي في العراق، فزعيمهم أبو حنيفة ومقامه في الفقه لا يلحق، وقد شهد له مالك والشافعي. وأما أهل الحديث بالحجاز، فإمامهم

مالك وقد صاحبه مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، ثم رحل إلى العراق ولقي أصحاب أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق واختص بمذهب جديد. ثم جاء أحمد بن حنبل وكان من المحدثين وقد قرأ على أصحاب أبي حنيفة، فاختص بمذهب آخر.

وقد وقف الاجتهاد في الأمصار عند هذه المذاهب الأربعة، وسار المسلمون على تقليدها، فأما ابن حنبل فمقلدوه قليلون؛ لبعده عن الاجتهاد ومعظمهم بالشام وبغداد. وأما أبو حنيفة فقلده أهل العراق والهند والصين وبلاد العجم. أما الشافعي فمقلدوه بمصر والعراق وخراسان. وأما مالك فاختص بمذهب أهل المغرب والأندلس.

أصول الفقه:

هو النظر في الأدلة الشرعية، من حيث تؤخذ الأحكام والتكاليف وأصول الأدلة الشرعية هي القرآن والسنة المبينة له من أقوال الرسول وأفعاله.

فأما القرآن، فقد حفظ بالتواتر مع المعجزة القاطعة بصحته. أما السنة فقد أجمع الصحابة على وجوب العمل بما يصل إلينا منها بالنقل الصحيح، فتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة، ثم نزل الإجماع منزلتهما؛ لأن إجماع الصحابة لا يكون إلا عن مستند، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة، فصار الإجماع دليلا ثابتا في الشرعيات، ثم نظر في طرق

استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون على الأشباه والنظائر بشروط، فصار القياس دليلا شرعيا رابعا.

وعلم الأصول ينظر في قيمة هذه الأدلة ومآخذ الأحكام منها. ومن فصوله معرفة الناسخ والمنسوخ، ثم دلالة الألفاظ وتراكيبها على إفادة المعاني والأحكام والاستفادة بقوانين اللغة في تقرير الأحكام، مثل: أن اللغة لا تثبت قياسا، والمشترك لا يراد به معنياه معا، والواو لا تقتضي الترتيب، والأمر لوجوب.. وهكذا.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن؛ لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس من الأحكام. وهذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، فالسلف كانوا في غنية عنه؛ لأن استفادة الألفاظ للمعاني ملكة عندهم ولم يكونوا في حاجة للأسانيد لقرب عهدهم بالنقلة ولأن القوانين مأخوذة منهم.

فلما انقرض السلف وانقلبت العلوم صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين لاستفادة الأحكام.

وكان أول من كتب فيه الشافعي في رسالة تكلم فيها عن الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فيه فقهاء الحنفية وحققوا تلك القواعد.

وقد كتب فيه المتكلمون أيضا، إلا أنهم يجردون مسائله عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي.

ويلحق بعلم الأصول علم الخلافيات، وهو المناظرة بين المقلدين للأئمة في تصحيح مذاهبهم والاحتجاج لهم وبيان مآخذهم من الكتاب والسنة ومواقع اجتهادهم.

كما يلحق به علم الجدل، وهو معرفة الحدود والآداب الواجبة للاستدلال على حفظ رأي أو هدمه وآداب المناظرة التي تجرى بين أهل المذاهب وطرق الاستدلال على الرأي.

علم الكلام:

هو الحجاج عن العقائد الإيمانية والرد على المبتدعة بالأدلة العقلية، وثمرة هذا العلم هو التوحيد.

وقد أمرنا الشارع بالتوحيد المطلق والوجود منحصر في المحسوسات والمعقولات والعقل ميزان صحيح وأحكامه يقينية، إلا أننا لا نطمع أن نزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة والصفات الإلهية، لأن كل ذلك من وراء أطواره، وإذا تجاوزت هذه الأشياء نطاق إدراكنا ضل العقل فيها، فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها.

وليس المقصود بالتوحيد الإيمان فقط، بل الكمال فيه، كما أنه ليس المطلوب من العبادات الأعمال فقط، وإنما حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب للمعبود حتى تصير الطاعة فطرة، وهي المنزلة الثانية من العصمة الواجبة للأنبياء.

والشارع لما أمرنا بالإيمان بالخالق كلفنا اعتقاد تنزيهه عن مشابهة المخلوقين، ثم توحيده، ثم اعتقاد أنه قادر ومريد وعالم، ثم اعتقاد بعثة الرسل وهذه هي أمهات العقائد وأدلتها من الكتاب والسنة.

إلا أنه عرض بعد ذلك تفاصيل في هذه العقائد، دعت إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل فحدث بذلك علم الكلام.

وذلك أن في القرآن وصفا للمعبود بالتنزيه المطلق في آي كثيرة صريحة، فوجب الإيمان بها ووقع في كلام الرسول والصحابة تفسير لها على ظاهرها، ثم وردت آيات أخرى توهم التشبيه في الذات أو الصفات، فأما السلف فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها، وشذ لعصرهم مبتدعة، اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه، فوقعوا في التجسيم، مثل قولهم: جسم لا كالأجسام، وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات، كإثبات الجهة والصوت والنزول، ثم قالوا: صوت لا كالأصوات وجهة لا كالجهات.

ثم لما كثرت العلوم وألف المتكلمون في التنزيه، حدثت بدعة المعتزلة، بنفي صفات المعاني؛ كالعلم والقدرة والإرادة، لما يلزم عليها من تعدد القديم، كما نفوا السمع والبصر؛ لأنها من صفات الحوادث- كما زعموا،

ولم يعقلوا صفة الكلام، فقالوا بخلق القرآن وتبعهم بعض الخلفاء في ذلك، حتى حدثت فتنة.

وقد أثار ذلك أهل السنة، فقام أبو الحسن الأشعري زعيم المتكلمين، فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وكمل العقائد في البعثة والجنة والنار والثواب والعقاب، وكثر أتباع الأشعري وأخذ عنهم الكثيرون؛ كالباقلاني الذي وضع المقدمات العقلية للأدلة، ثم جاء بعده إمام الحرمين أبو المعالي، فألف كتابه (الشامل)، ثم لخصه في كتابه (الإرشاد).

ثم انتشرت علوم المنطق وقرأه الناس وقاسوا به الأدلة ونظروا في القواعد والمقدمات التي وضعها الأقدمون، فخالفوا الكثير منها واتخذوا لهم طريقة سميت طريقة المتأخرين، أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة، وأول من كتب في هذه الطريقة الغزالي، ثم اختلطت كتب الفلسفة بعلم الكلام لما بينهما من اشتباه المسائل، مع أن المتكلمين ينظرون إلى الكائنات باعتبارها دليلا على وجود الخالق، والفلاسفة ينظرون إليها من حيث الحركة والسكون، ونظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق، ونظر المتكلم في الوجود من حيث دلالته على الموجد.

كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة:

نزل القرآن بالتكاليف وفيه ذكر لصفات الله وأسمائه والروح والوحي والملائكة والبعث، وفيه حروف هجاء متقطعة لا سبيل إلى فهم المراد منها، وسمي هذا متشابهًا.

وقد حمله الصحابة والتابعون على الآيات التي تفتقر إلى نظر وتفسير، لتعارضها مع آيات أخرى أو مع العقل أو هو ما سوى آيات الأحكام والقصص، أو ما لا سبيل إلى علمه، كشروط الساعة، هذا هو مذهب السلف في متشابه القرآن والسنة.

أما ما يرجع منها إلى أشراط الساعة، فليس من المتشابه؛ لأن الله استأثر بعلمها.

وأما الحروف المقطعة في أوائل السور، فليس بعيدا أن يكون مرادا بها الإشارة إلى بعد الغاية في إعجاز القرآن المؤلف منها.

وأما الوحي والملائكة والروح والجن، فاشتباهها آت من خفاء دلالتها، لأنها غير متعارفة، وقد ألحق بعض الناس بها كل ما خفيت دلالته من القيامة والجنة والنار والدجال، إلا أن الجمهور- ولاسيما المتكلمون- لا يوافق عليه.

ولم يبق من المتشابه إلا الصفات التي وصفت الله بها نفسه، مما يوهم ظاهرها نقصا، وقد اختلف الناس في ظواهرها.

فأما السلف، فأثبتوا صفات الألوهية والكمال وفوضوا إلى الله ما يوهم النقص، ساكتين عن مدلوله.

وجاء المعتزلة فأثبتوا أن هذه الصفات أحكام ذهنية مجردة لا تقوم بالذات وجعلوا الإنسان خالقا لأفعاله، ثم ناظرها أبو الحسن الأشعري وأثبت الصفات القائمة بالذات.

وأما الحنابلة، فحملوها على صفات ثابتة لله، مجهولة الكيفية، ولكنهم وقعوا في التشبيه، وكذلك فعل المجسمة في إثبات جسمية لله مجهولة الكيفية.

أما الظواهر الخفية كالوحي والملائكة والروح.. فإن قلنا فيه بالتشابه فلنوضح أن العالم البشري أشرف العوالم، وله أطوار:

الطور الأول: عالم جسماني بحسه الظاهر وفكره المعاشى ووجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالم النوم وهو تصور الخيال، بإنفاذ تصوراته في باطنه، فيدرك بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة.

الطور الثالث: طور النبوة، وهو لصنف من البشر خصهم الله بمعرفته وتوحيده ونزل عليهم ملائكته في حال لأحوال البشر.

الطور الرابع: طور الموت الذي تفارق فيه أشخاص البشر حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة، يُسمى البرزخ.

والطوران الأولان شاهدهما وجداني والثالث شاهده المعجزة، والرابع شاهده ما تنزل على الأنبياء من وحي الله في القيامة والمعاد.. مع أن العقل يقتضيه.

ومدارك الإنسان في الطور الأول واضحة جلية، بما جعل له من السمع والبصر والفؤاد. أما في الطور الثاني فهي المدارك الحسية دون الجوارح، وطور النبوة، فالمدارك الحسية فيه مجهولة الكيفية، فيرى النبي الله وملائكته ويسمع كلامه ويرى الجنة والنار ويدرك ذلك كما يدركه في طوره الجسماني بعلم ضروري يخلقه الله فيه. وأما الطور الرابع، طور الموتى، فإنهم يرون ويسمعون بمداركهم الحسية، ولكن بعلم ضروري كذلك يخلقه الله لهم.

وسر هذا أن النفس الإنسانية تنشأ بالبدن ومداركه، فإذا فارقته بنوم أو موت أو وحي، فقد استصحبت ما كان معها من المدارك مجردة من الجوارح. فالمدارك موجودة في الأطوار الأربعة، لكنها مختلفة في القوة والضعف من طور إلى طور.

علم التصوف:

كان طريق الصحابة والتابعين طريق الحق والهداية والعكوف على العبادة والانقطاع عن زخرف الدنيا والزهد والخلوة للعبادة.

فلما فشا الإقبال على الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية، ولما اختصوا بالزهد والإقبال على العبادة، اختصوا بمدارك خاصة؛ لأن المريد في مجاهدته لابد أن تنشأ له حالة لا يزال يترقى فيها إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي غاية السعادة.

وأصل طريقهم محاسبة النفس ولهم آداب مخصوصة واصطلاحات ليست لغيرهم من أهل الشريعة والكلام.

ثم إن الخلوة والذكر يتبعها كشف حجاب الحس والإطلاع على عوالم أخرى؛ لأن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الحس الباطن قويت أحواله وغلب سلطانه واقترب من الأفق الأعلى وصار إلى الكشف، والمتقدمون يعتبرون هذا الكشف محنة، ولكن المتأخرين يجاهدون أنفسهم بإماتة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل، للوصول إلى هذا الكشف، وقد تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية ولهم في ذلك آراء في صدور الوجود عن الفاعل والوحدة والحلول، ثم اختلطت بعض مذاهبهم بمذاهب الرافضة في الحلول ومذاهب الشيعة في القطب.

ولما دونت العلوم، كتب رجال هذه الطريقة عن الورع ومحاسبة النفس، كما فعل القشيري والسهروردي والغزالي، وصار التصوف علمًا بعد أن كان عبادة فقط.

علم تعبير الرؤيا:

الرؤيا وتعبيرها موجودان في الخليقة؛ فقد كان يوسف عليه السلام يعبر الرؤيا، والرؤيا مدرك من مدارك الغيب وكانت أول ما بدئ به النبي من الوحي.

وذلك أن الروح القلبي بخار لطيف ينتشر من تجويف القلب إلى الشريانات مع الدم وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية بإحساسها، فإذا أدركه الملال، تراجع إلى مركزه القلبي ليستجم، فتعطلت الحواس الظاهرة وتجرد الروح العاقل من حجاب البدن وقواه وحواسه ورجع إلى حقيقة الإدراك، فاستعد لقبول ما يدرك من عالمه ورجع به إلى البدن في صورة أخيلة يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة، فإذا أدركت النفس ما تدركه من عالمها، ألقته إلى الخيال، فيصوره بالصورة المناسبة له أو يدفعه إلى الحس المشترك، فيراه النائم كأنه محسوس.

أما التعبير، فإن الروح العقل إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال، فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى، فيصور السلطان بصورة البحر، والعدو بصورة الحية، فإذا استيقظ ولم يعلم إلا أنه رأى البحر أو الحية، فإن المعبر ينظر بقوة التشبيه ويهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك، ومن المرئي ما يكون صريحاً لوضوحه أو لقرب الشبه.

والخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه، فإنما يصوره في القوالب المعتادة للحس، فلا يصور- للولد الأعمى- السلطان بالبحر ولا النساء بالأواني،

لأنه لم يدركها، وإنما يصورها من جنس مداركه من المسموعات والمشمومات.

والتعبير علم بقوانين كلية، يعبر به في كل موضع بما تقتضيه القرائن المصاحبة في النوم أو في اليقظة أو في نفس المعبر، وقد كتب فيه ابن سيرين قوانينه وألف فيه المتكلمون واشتهر فيه الكرماني، كما ألف فيه لهذا العهد ابن أبي طالب القيرواني.

العلوم العقلية:

العلوم العقلية طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر وتُسمى علوم الفلسفة والحكمة، وهي علوم الأعداد وعلم الهندسة، علم الهيئة، علم المنطق، علم الطبيعيات، علم الإلهيات، علوم السحر والطلسمات، علم أسرار الحروف، علم الكيمياء، وكلها تتفرع إلى فروع وأكثر من اهتم بها قبل الإسلام فارس والروم، وكان للكلدانيين والسريانيين عناية بالسحر والنجامة والطلاسم. أما الفرس فكان شأن العلوم العقلية عندهم عظيمًا ووصلت إلى يونان حين استولى الإسكندر على كتبهم، وكان لها بينهم مجال رحب واختص بها المشاءون واتصل سندها في سقراط وأفلاطون وأرسطو معلم الإسكندر. ولما انقرض اليونان وأخذ القياصرة بالنصرانية، هجروا تلك العلوم وإن بقيت دواوينها في خزائنهم، ولما جاء الإسلام وابتز المسلمون ملك الروم وأخذوا بحظ من الحضارة، تشوفوا إلى هذه العلوم بما سمعوا من الأساقفة، فبعث المنصور في طلب بعضها وجاء المأمون فأوفد الرسل على ملوك الروم لاستخراج علوم اليونان بالمترجمين وعكف عليها أهل الإسلام وأربوا عليها، وكان من أكابرهم الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن الصائغ، والمجريطي.

علوم الأعداد:

أولها الأرتماطيقي، وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف على التوالي أو بالتضعيف، مثل: أن الأعداد إذا توالت متفاضلة بعدد واحد،

فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعدد واحد.

مثال ذلك: ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦، فإن ١+٦=٧/ ٢+٥=٧، وهكذا.

ومثل: أن الأعداد إذا توالت على نسبة واحدة بحيث يكون أولها نصف ثانيها، وثانيها نصف ثالثها، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعدد واحد أحدهما في الآخر، مثال ذلك:

٢ ٤ ٨ ١٦، فإن ٢×١٦=٣٢، ٤×٨=٣٢ وهكذا.

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم ويدخل في براهين الحساب، وللحكماء المتقدمين فيه تآليف كابن سينا وغيره والمتآخرون هجروه بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية.

ومن فروعها صناعة الحساب: وهي حساب الأعداد بالضم والتفريق، فالضم بالجمع والضرب والتفريق بالطرح أو القسمة في العدد الصحيح أو الكسر ويكون الضم والتفريق في الجذور ومعناها العدد الذي يضرب في مثله، وهذه الصناعة حديثة احتيج إليها للمعاملات وتداولوها بالتعليم للولدان.ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها؛ لأنها براهين منتظمة ينشأ عنها عقل مضئ يغلب عليه الصدق، لما فيها من صحة المباني ومناقشة النفس.

ومن فروعها الجبر، وهو صناعة يستخرج بها العدد المجهول من المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة، وللمجهولات مراتب من طريق التضعيف، أولها العدد وثانيها الشيء، وثالثها المال، ثم يقع العمل المفروض في المسألة، فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمي وبعده شجاع بن أسلم.

ومن فروع المعاملات، وهي تصريف الحساب في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد، بحساب المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والغرض من تكثير المسائل المفروضة حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب.

ومن فروعها الفرائض، وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه عى ورثته أو زادت الفروض عند اجتماعها أو كان فيها إقرار وإنكار، فيدخلها من الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله.

علم الهندسة:

هو النظر في المقادير المتصلة، كالخط والسطح والجسم والمنفصلة كالأعداد وما يعرض لها، مثل: كل مثلث زواياه قائمتان وكل متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، وأول ما ترجم من كتب اليونانيين في هذا كتاب إقليدس وقد شرحه أو اختصره علماء العرب كابن سينا وابن

الصلت، والهندسة تفيد صاحبها إضاءة عقل واستقامة فكر؛ لأن براهينها بينة الانتظام.

ومن فروعه؛ هندسة الأشكال الكرية والمخروطات والكلام على الكرات داخل في علم الهيئة، لأنه كلام في الكرات السماوية وما يعرض لها من القطوع والدوائر بسبب الحركات، وأما المخروطات فينظر بها في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك، وفائدتها تظهر في الصنائع مثل النجارة والبناء والتماثيل والهياكل وجر الأثقال.

ومن فروعه: علم المساحة، وهو استخراج مقدار الأرض المعلومة بشبر أو ذراع ويحتاج إليه في الخراج والقسمة بين الشركاء والورثة.

ومن فروعه: علم المناظر، وهو علم يتبين به أسباب الغلط في الإدراك البصري، بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي، رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى، ثم يقع الغلط في رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا والأشباح صغيرة تحت الماء وكبيرة وراء الأجسام الشفافة، وفي هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية ويبنى عليه معرفة رؤية الأهلة وحصول الكسوفات وقد ألف فيه اليونانيون، وأشهر مؤلفيه من المسلمين ابن الهيثم.

علم الهيئة:

علم ينظر في حركات الكواكب بطرق هندسية ويبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز الشمس ويستدل على وجود أفلاك صغيرة حاملة للكواكب داخل فلكها الأعظم وتعدد الأفلاك للكوكب الواحد، وإدراك ذلك إنما هو بالرصد، وكان اليونانيون يعتنون بالرصد ويتخذون له الآلات. أما في الإسلام، فلم يعتن به إلا قليلا في أيام المأمون وهذه الصناعة صناعة شريفة، ومن أحسن التآليف فيها كتاب المجسطي وقد اختصر في الإسلام على يد ابن سينا ولخصه ابن رشد.

ومن فروعه علم الأزياج، وهو صناعة حسابية لحركات كل كوكب ولها قوانين في معرفة الشهور والأيام والتواريخ وأصناف الحركات واستخراج مواضع الكواكب، وهو التقويم، وللناس فيه تآليف كثيرة.

علم المنطق:

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات، وذلك أن الإنسان يتميز بإدراك الكائنات وهي مجردة عن المحسوسات، بأن تحصل في الخيال صورة منطبقة على جميع الأشخاص المحسوسة وهي الكلى، ثم صورة هؤلاء المتفقين وما يتفق معهم في البعض، ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكل الذي لا يجد معه آخر يوافقه فيكون بسيطا، فيجرد من الإنسان صورة النوع ثم منه

ومن الحيوان صورة الجنس، ثم منهما ومن النبات الجنس العالي وهو الجوهر.

ثم الإدراك إما تصور للماهيات وإما تصديق، وهذا الإدراك بطريق صحيح أو بطريق فاسد، فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يحصل به الفكر المطالب العلمية صحيحها من فاسدها، فكان ذلك قانون المنطق.

ولم يجمع مسائله إلا أرسطو في كتابه المشتمل على ثمانية على أقسامه؛ أربعة منها في صور القياس وأربعة في مادته، فالأول في المقولات والثاني في القضايا والثالث في القياس والرابع في البرهان، والخامس في الجدل، والسادس في السفسطة، والسابع في الخطابة، والثامن في الشعر، وزاد اليونان قسمًا تاسعًا في الكليات الخمس وقد ترجم عن اليونان، وتداوله فلاسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد وزادوا فيه، كما فعل فخر الدين بن الخطيب ومن بعده أفضل الدين الخونجي.

علم الطبيعيات:

علم يبحث عن الجسم من جهة الحركة والسكون، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن وما في الأرض من عيون وزلازل وما في الجو من سحاب ورعد وبرق، كما ينظر في مبدأ الحركة للأجسام.

وقد ترجمت كتب أرسطو في هذا وألف الناس على حذوها، كابن سينا في الشفاء والنجاة والإشارة، وابن رشد وابن الخطيب والآمدي، ونصير الدين الطوسي.

ومنه علم الطب، وهو صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح وفي حفظ الصحة بالأدوية والأغذية وأسباب الأمراض وما لكل من دواء وعلامات الأمراض في السجية والفضلات والنبض، وربما أفردوا بالكلام بعض الأعضاء كالعين، وربما ألحقوا به وظائف الأعضاء.

وإمام هذه الصناعة جالينوس، وفي الإسلام أئمة مثل الرازي وابن سينا، ومن أهل الأندلس ابن زهر.

وللبادية طب تجربة متوارث عن المشايخ والعجائز وربما يصح البعض منه، إلا أنه على قانون طبيعي ولكن على موافقة المزاج. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء.

ومن الطبيعيات علم الفلاحة، وهي النظر في النبات من حيث تنميته بالسقى والعلاج، وللمتقدمين بها عناية بالنظر في النبات من جهة غرسه وتنميته وخواصه وروحانيته، وقد ترجم عن اليونان كتاب الفلاحة النبطية، وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة.

علم الإلهيات:

هو النظر في الوجود المطلق من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وفي الروحانيات، وصدور الموجودات عنها، ويسمونه علم ما وراء الطبيعة.

كتب فيه أرسطو وابن سينا وابن رشد والغزالي، ثم خلطه المتأخرون بالفلسفة وعلم الكلام وهو غير صواب؛ لأن مسائل الكلام متلقاة من الشريعة والتعليل بالدليل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان بعد فرض صحتها بالأدلة النقلية، وليس من موضوع علم الكلام النظر في الطبيعيات والإلهيات والالتباس جاء من اتحاد المطالب عند الاستدلال، مع أن الاستدلال لرد الملحدين. ومثله خلط المتصوفة وجداناتهم بعلم الكلام، والوجدان بعيد عن المدارك العلمية.

علوم السحر والطلسمات:

هي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثير في عالم العناصر، بغير معين، وذلك هو السحر أو بمعين سماوي وهو الطلسمات. ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع، كانت كتبها كالمفقودة.

وهذه العلوم كانت في السريان والكلدانيين في بابل وفي أهل مصر، ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان، فتصفح كتبهم ووضع بعض التآليف،

وجاء المجريطي بالأندلس ووضع كتابه (غاية الحكيم)، ولم يكتب أحد بعده. وحقيقة السحر أن النفوس البشرية واحدة النوع مختلفة الخواص بالفطرة، وهي على مراتب:

أولها: النفوس المؤثرة بالهمة من غير معين، وهذا هو السحر.

ثانيها: النفوس المؤثرة بمزاج الأفلاك في خواص الأعداد وهو الطلسمات.

ثالثها: النفوس المؤثرة في القوى المتخيلة بالتأثير في الخيالات والصور، ثم إنزالها إلى حس الرائين بقوة النفس المؤثرة وهو الشعوذة.

والخاصية في الساحر بالقوة وتخرج إلى الفعل بالرياضة، وهي التوجه إلى العوالم والشياطين بالتعظيم والعبادة، ولهذا كان السحر كُفرًا.

والسحر موجود، فقد نطق القرآن بقصة هاروت وماروت وسحر النبي، حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، فنزلت عليه في المعوذتين (ومن شر النفاثات في العقد)[١١١]، وكان السحر في بابل وفي مصر أيام موسي، فكانت معجزته من جنسه.

وشاهدنا من المنتحلين للسحر من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع، ويشير إلى بطون الغنم فإذا أمعاؤها ساقطة

([١١١]) الآية ٤ سورة الفلق.

أو إلى إنسان، فإذا هو ميت. وكذلك عمل الطلسمات في الأعداد المتحابة وأثرها في الألفة بين المتحابين.

وقد أثبت الفلاسفة أن للنفس أثرًا في بدنها من التصورات النفسانية، فإن الماشي على الحائط أو الحبل إذا قوى عنده وهم السقوط فإنه يسقط، وهذا التأثير جائز في غير بدنها.

والفرق بين السحر والطلسمات؛ أن الطلسم يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد والخواص المؤثرة في العناصر كالمنجمين، ويقولون: إن السحر هو اتحاد روح بروح، والطلسم اتحاد روح بجسم، والساحر عندهم مفطور على التأثير.

والفرق بينه وبين المعجزة أنها قوة إلهية توجد لصاحب الخير وللتحدي على دعوى النبوة، ومثلها الكرامات. أما السحر فللشر، والسحر لا يثبت مع اسم الله كما حدث بين موسى والسحرة، والشريعة لم تفرق بين السحر والطلسمات والنجامة، وحظرتها كلها لما فيها من الضرر.

ومن التأثيرات النفسية الإصابة بالعين، عندما يستحسن المعيان مدركًا من الذوات يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به، فيؤثر فيه بإفساده وهي جبلة فطرية صاحبها مجبول عليها، ولهذا فالقاتل بالسحر يقتل، والقاتل بالعين لا يقتل.

علم أسرار الحروف:

هو المسمى بالسيمياء، ظهر عند غلاة المتصوفة بجنوحهم للكشف والتصرف في العناصر وزعمهم أن طبائع الحروف وأسرارها ما دامت سارية في الأسماء فهي سارية في الأكوان من لدن الإبداع، تنتقل في أطواره وتعرب عن أسراره.

وقد تعددت فيه تآليف البوني وابن العربي، وثمرته تصرف النفوس الربانية في الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.

وقد قسموا الحروف إلى نارية وهوائية ومائية وترابية؛ فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب، ثم ترجع كذلك على التوالي، فيصير لكل عنصر سبعة حروف:

فللنار: الألف، الهاء، الطاء، الميم، الفاء، السين، الذال.

وللهواء: الباء، الواو، الياء، النون، الصاد، التاء، الظاء.

وللماء: الجيم، الزاي، الكاف، الصاد، القاف، الثاء، الغين.

وللتراب: الدال، الحاء، اللام، العين، الراء، الخاء، الشين.

والتصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة منها والتأثر بها لا ينكر؛ لثبوته بالتواتر وتصرف أصحاب الأسماء إنما يحصل لهم

بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة دون مدد من القوى الفلكية، فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت، اقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف- كان من أهل السيمياء، لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل هو أضعف.

ومن السيمياء استخراج الأجوبة من الأسئلة بارتباطات حرفية بين الكلمات على طريقة الزايرجة، وقد سبقت الإشارة إليها.

علم الكيمياء:

هو علم ينظر في المادة التي يتم بها تكوين الذهب والفضة بالصناعة والعمل الموصل لذلك ومعرفة المكونات، وأمزجتها كالمعادن وغيرها وشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل؛ مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب بالتكليس.

وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعة جسم طبيعي يسمونه الإكسير، يلقى منه على الجسم المعدني كالرصاص والقصدير والنحاس بعد أن يحمى بالنار، فيعود ذهبًا، وهي صناعة ليست طبيعية.

وما زال الناس يؤلفون فيها قديمًا وحديثًا، وإمامها جابر بن حيان ثم الطغرائي والمجريطي، وكلامهم فيها ألغاز يتعذر فهمها. ولأبي بكر بن بشرون رسالة إلى أبي السمح في هذه الصناعة، وهما من كبار تلاميذ المجريطي شيخ الأندلس في القرن الثالث.

إنكار ثمرة الكيمياء ومفاسدها واستحالة وجودها:

كثير من العاجزين تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع؛ لأن اقتناء المال فيها أيسر، فيرتكبون المتاعب والمشاق والعطب أخيرًا، وإنما أطعمهم في ذلك صيرورة الفضة ذهبًا والنحاس والقصدير فضة ويحسبونه من ممكنات الطبيعة، فيعكفون عليه ابتغاء الرزق ويتناقلون قواعده من كتب أئمة الصناعة قبلهم ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها؛ كتآليف جابر بن حيان والمجريطي والطغرائي والمغيربي، ومنهم من يقتصر على الدلسة؛ كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو الخفية؛ كإلقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس ولهم سكة (عملة) يسربونها بين الناس ويطبعونها بطابع السلطان، وهؤلاء أخس الناس لتلبسهم بسرقة أموال الناس.

ومنهم من نزه نفسه عن إفساد السكة، وإنما يطلب إحالة الفضة للذهب والقصدير للفضةبالعلاج والإكسير، فلا نعلم أحدًا تم له هذا الغرض، إنما تذهب أعمارهم في العلاج والبحث، يتناقلون حكايات وقعت لغيرهم شأن المغرمين بوساوس الأخبار.

وانتحال هذه الصنعة قديم ومبنى الكلام فيها على حال المعادن السبعة للمنطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد، والخارصين، وهل هي مختلفة بالفصول وكلها أنواع بذاتها؟ كما

يقول ابن سينا، أم مختلفة الخواص، وكلها أصناف لنوع واحد كقول الفارابي؟

وقد بنى على اتفاقها في النوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأعراض وعلاجها بالصنعة، ومن هنا كانت صناعة الكيمياء ممكنة، وبنى على الرأي الآخر إنكار الكيمياء.

والحقيقة أن من يدعي الحصول على الذهب بالصنعة كمن يدعي بالصنعة تخليق إنسان، فحاصل الكيمياء أنها مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي؛ ليتم تخليق مادة تفعل في الجسم فعلا طبيعيا تقلبه إلى صورتها، والفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يقصد محاذاتها تصورًا مفصلًا والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بها.

وحكمة الله في الحجرين وبذورهما ألهمها قيم لمكاسب الناس، فلو حصل عليهما بالصنعة، لبطلت حكمته. والكيمياء إن صح وجودها فليست من الصنائع الطبيعية ولا تتم بأمر صناعي، وإنما من الأمور السحرية أو المعجزات أو الكرامات وأكثر من يعنى بها الفقراء العاجزون عن الطرق الطبيعية للمعيشة.

الفلسفة وفساد منتحلها:

العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن، وضررها بالدين كثير، فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها.

وإذا نظر الفكر في المعقولات المجردة، فلابد من إضافة بعضها لبعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني، ليحصل تصور الوجود وهذه الإضافة هي التصديق، وهو متقدم في النهاية على التصور؛ لأن التصديق وسيلة والتصور غاية.

وحاصل مداركهم أنهم عثروا على الجسم بالحس، ثم شعروا بالنفس بالحركة والحس، ثم أحسوا بالعقل ووقف إدراكهم عنده، فقضوا أن يكون للفلك عقل ونفس كما للإنسان ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن بمقتضى العقل والفطرة ولو لم يرد به شرع، وأن الجهل بذلك هو الشقاء، وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب.

وأرسطو هو الذي حصل هذه المذاهب ورتب قانونها واستوفى مسائلها؛ لأنه المعلم الأول لصناعة المنطق وأخذ عنه من المسلمين الفارابي وابن سينا.

وهذا الرأي باطل؛ لأن إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل قصور عما وراء ذلك، وكأنهم بمثابة الطبيعيين المعتقدين أن ليس وراء الجسم شيء. والبراهين التي يعرضونها على معيار المنطق قاصرة.

أما في الجسمانيات؛ فلأن المطابقة بين النتائج الذهنية وبين ما في الخارج غير يقيني، لأن تلك كلية عامة والموجودات مشخصة.وأما في

الروحانيات؛ فذواتها مجهولة، لا يمكن أن نجرد منها ماهيات، فلا يتأتى لنا برهان لإثبات وجودها إلى بالظن، ونحن إنما يعنينا اليقين.

وقولهم: إن السعادة في إدراك الموجودات بتلك البراهين- قول مُزري؛ لأن الإنسان مركب من جزأين: جسماني وروحاني، ولكل منهما مدارك خاصة والمدرك واحد هو الروحاني، يدرك تارة مدارك روحانية وتارة جسمانية، إلا أن المدارك الروحية بذاته والجسمانية بآلات الجسم، وكل مدرك له ابتهاج بما يدركه، والنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها بغير واسطة، حصل لها ابتهاج ولذة لا بنظر ولا علم، وإنما بكشف حجاب الحس، والمتصوفة يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بالرياضة.

وأما قولهم: إن البهجة الناشئة عن الإدراك هي عين السعادة الموعودة- فباطل؛ لما قرروه من أن وراء الحس مدركًا آخر نبتهج بإدراكه وذلك لا يعين أنه عين السعادة الأخروية.

فهذا العلم غير واف بمقاصدهم مع ما فيه من مخالفة الشرائع، وليس له إلا ثمرة واحدة هي شحذ الذهن لتحصيل ملكة الصواب في البراهين، وهي أصح ما علمناه من القوانين. فليكن الناظر فيها متحرزًا من معاطبها وليكن نظره فيها بعد الامتلاء من الشرعيات.

المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف:

العلوم البشرية خزانتها النفس بما فيها من الإدراك والفكر المحصل لها بالتصور للحقائق، ثم بإثبات العوارض الذاتية أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير، فلابد من بيانها لآخر؛ إما على وجه التعليم أو على وجه المفاوضة، لصقل الأفكار وتصحيحها، وذلك البيان إنما يكون بالكلام المركب من الألفاظ، المركبة من حروف، لتبين ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض، وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر، وأشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير.

وبعد هذه الرتبة من البيان رتبة ثانية، يؤدي بها ما في الضمير لمن غاب شخصه أو لمن يأتي بعد، وهذا البيان منحصر في الكتابة، وهي رقوم تدل أشكالها بالتواضع على الألفاظ النطقية. وأهل البيان معتنون بإيداع ما في ضمائرهم بطون الأوراق بهذه الكتابة، وهؤلاء هم المؤلفون.

والتواليف بين العلوم البشرية والأمم كثيرة، متنقلةفي الأجيال والأمصار، مختلفة باختلاف الشرائع والملل. أما العلوم الفلسفية، فلا اختلاف فيها؛ لأنها تأتي على نهج واحد تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها ومادتها. وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر.

ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر فيرسومها وأشكالها، ويسمى ذلك قلمًا وخطًّا. فمنها الخط الحميري- ويسمى المسند- وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين. ومنها السرياني، وهو كتابة النبط والكلدانيين. ومنها العبراني، وهو كتابة بني عابر من إسرائيل.

ومنها اللطيني خط اللطينيين من الروم، ولكل أمة اصطلاح في الكتابة يعزى إليها.

ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف، فعدوها سبعة:

أولها: استنباط المؤلف العلم بموضوعه وتقسيم أبوابه وفصوله وتتبع مسائله، أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للمحقق ويحرص على إيصالها للغير لتعم المنفعة.

ثانيها: أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم، فيحصر على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول.

ثالثها: أن يعثر المتأخر على خطأ في كلام المتقدم ممن اشتهر فضله ويستوثق من ذلك بالبرهان، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه بانتشار ذلك وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه.

رابعها: أن يكون الفن قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد أن يتمم ما نقص، ليكمل الفن.

خامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة ولا منتظمة في أبوابها، فيقصد أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها.

سادسها: أن تكون المسائل مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فينبه إلى موضوعه وجمع مسائل، فيظهر به فنًّا ينظمه في جملة العلوم، كما وقع لعلم البيان على يدي عبد القاهر والسكاكي.

سابعها: أن يكون الشيء من التواليف في أمهات الفنون مطولًا، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بالقصد.

هذه جملة المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها. أما ما سوى ذلك، فغير محتاج إليه.

التعليم

وجه الصواب في التعليم وطرق إفادته:

تلقين العلوم يكون مفيدًا إذا كان على التدريج؛ يلقى للمتعلم- أولًا- مسائل هي أصول الفن؛ ويقرب له شرحها بالإجمال ويراعى جودة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه، فيحصل له ملكة جزئية، غايتها تهيئته لفهم الفن، ثم يرجع به المعلم إلى الفن، فيرفعه في التلقين إلى مرتبة أعلى، ويستوفي الشرح ويخرج عن الإجمال، بذكر الخلاف ووجهه، حتى ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته، فإن الاستعداد في المتعلم ينشأ تدريجًا، فبالتقريب والإجمال والأمثال الحسية يتدرج الاستعداد حتى تتم الملكة، وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات كل ذهنه، وحسب ذلك من صعوبة العلم، فانحرف عنه وتمادى في هجرانه، وإنما ذلك من سوء التعليم.

والمتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم، استعد بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط في طلب المزيد، حتى يستولي على غايات العلم، وإذا اختلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال، وانطمس فكره ويئس من التحصيل وهجر التعليم.

وينبغي ألا يطول التعليم في الفن الواحد بتفريق المجالس؛ لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن، فيعسر حصول الملكة؛ لأن الملكات تحصل بتتابع العمل وتكراره. ومن الواجب ألا يخلط على المتعلم علمان

معًا؛ لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معا وتفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله أجدر بتحصيله.

والفكر الإنساني طبيعة فطرها الله، وهو وجدان وحركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ، والصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية، لتعلم سداده من خطئه؛ فالمنطق أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية، وقد يستغنى عنه النظار في الخليقة مع صدق النية والتعرض لرحمة الله.

وقبل تعلم المنطق، لابد من تعلم دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة، ثم دلالة الألفاظ على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال بقوالبها المعروفة في صناعة المنقط. ثم تلك المعاني مجردة في الفكر وهي أشراك يقتنص بها المطلوب. وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ أو غير في أشراك الأدلة وقعد عن تحصيل المطلوب.

فإذا حصل المطلوب، فليرجع إلى قوالب الأدلة لإفراغه فيها وتوفيته حقه من القانون الصناعي، ثم كسوته بالألفاظ وإبرازه إلى عالم الخطاب.

العلوم الآلية لا يوسع فيها:

العلوم عند أهل العمران صنفان: علوم مقصودة بالذات؛ كالشرعيات والطبيعيات والإلهيات، وعلوم آلية، كالعربية والحساب والمنطق.

فالعلوم التي هي مقاصد لا حرج في توسعة الكلام فيها، فإن ذلك يزيد طالبها تمكنًا، وأما علوم الآلة، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة ولا يوسع فيها الكلام؛ لأن ذلك مخرج لها عن المقصود وربما عاق عن تحصيل العلوم المقصودة وهي أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع، فيكون الاشتغال بالعلوم الآلية تضييعًا للعمر ومضرة بالمتعلمين؛ لصرفهم عن المقاصد إلى الوسائل.

تعليم الولدان واختلاف مذاهبه :

تعليم القرآن للولدان شعار أهل الملة؛ لرسوخ عقائد الإيمان من الآيات والأحاديث ولأن تعليم الصغر أشد رسوخًا، وهو أصل للملكات. وقد اختلفت الطرق في تعليم القرآن باعتبار ما ينشأ عنه من الملكات.

فمذهب أهل المغرب اقتصار الولدان على القرآن وأخذهم برسمه ومسائله، لا يخلطون ذلك بحديث ولا فقه ولا شعر، حتى لا ينقطع المتعلم دونه فينقطع عن العلم بالجملة.

وأهل الأندلس يخلطون بذلك رواية الشعر والترسل وقوانين العربية والخط، إلى أن يخرج الولد وقد تعلق بالعلم جملة. وأهل إفريقية يخلطون القرآن بالحديث وقوانين العلوم، إلا أن عنايتهم بالقرآن وقراءاته أكثر ويتبعه عنايتهم بالخط.

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم وعنايتهم بالقرآن وصحف العلم وقوانينه أكثر. وللخط عندهم قوانين ومعلمون على انفراد، لا يتداولونه في مكاتب الصبيان.

وأهل إفريقية والمغرب جعلهم الاقتصار على القرآن قاصرين عن ملكة الإنسان، فالقرآن لا ينشأ عن ملكة؛ لأن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله، فهم مصروفون عن احتذاء أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي.

وأما أهل الأندلس، فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل، فصاروا أعرق في اللسان العربي وقصروا في العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث، فكانوا أهل خط وأدب.

وذهب أبو بكر بن العربي إلى تقديم العربية والشعر على سائر العلوم؛ لأن الشعر ديوان العرب وتعليم العربية ضرورة بسبب فساد اللغة، ثم الحساب ليتمرن على القوانين، ثم القرآن فإنه يتيسرعليه بهذه المقدمة، ثم ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه، ومن الغفلة أن يؤخذ الصبي أولًا بكتاب الله، فيقرأ ما لا يفهم. ونهى أن يخلط علمان إلا أن يكون المتعلم قابلًا لذلك بجودة الفهم والنشاط.

ومذهب أبي بكر مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه؛ فإنها جرت على تقديم القرآن للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن، فيغتنمون في زمان الحجر تحصيل القرآن؛ لئلا يذهب خلوا منه ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم، لكان مذهب أبي بكر أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق.

الشِّدة على المتعلمين مَضرة بهم:

إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم؛ لأنه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعسف، سطابه القهر وضيق انبساط نفسه وذهب بنشاطها، فدعا إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث والمكر والخديعة، خوفًا من انبساط الأيدي بالقهر عليه وصار ذلك عادة وفسدت معاني الإنسانية فيه، من حيث الاجتماع والتمدن والمدافعة عن النفس والمنزل وكسلت النفس عن الفضائل وانقبضت عن غايتها، فارتكس وعاد أسفل سافلين.

فينبغي للمعلم والوالد ألا يستبدا على الأبناء في التأديب وألا يزيدا في ضربهم على ثلاثة أسواط.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد للأحمر معلم ولده الأمين، حين قال له: ولا تمرن ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه ولا تمعن فيمسامحته، وقومه بالقرب والملاينة. فإن أباهما، فعليك بالشدة.

كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل:

مما أضر في تحصيل العلوم كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات ومطالبة المتعلم باستحضارها، فيحتاج إلى حفظها ومراعاة طرقها ولا يفي عمره، فيقع القصور، إلا في القليل النادر.

كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم:

ذهب المتأخرون إلى الاختصار في كل علم يدونون منه برنامجًا يشتمل على حصر مسائله؛ باختصار الألفاظ وحشوها بالمعاني الكثيرة، وقد صار ذلك مخلا بالبلاغة، عسرًا على الفهم، وهو فساد في التعليم وإخلال بالتحصيل؛ لأن فيه تخليطًا على المبتدئ، بإلقاء غايات من العلم عليه، وذلك من سوء التعليم، لأن فيه شغلًا كبيرًا على المتعلم، بتتبع ألفاظ الاختصار التي صارت عويصة بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المعاني منها، فيضيع في فهمها الوقت، ثم الملكة الحاصلة من التعليم في المختصرات قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة.

الرحلة لطلب العلم ولقاء شيوخه من كمال التعلم:

ذلك لأن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم تارة علمًا وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقينًا وحصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد وأقوى رسوخًا، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات، وكذلك فإن الاصطلاحات في العلم مخلطة ولقاء أهل العلوم يفيد في تمييز الاصطلاحات وتصحيح المعارف، واستحكام الملكات يكون بالمباشرة.

العلماء أبعد عن السياسة:

ذلك لأنهم معتادون النظر الفكري وانتزاع المعاني من المحسوسات وتجريدها ليحكم عليها بالعموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة، ويطبقون الكلي على الخارجيات ويقيسون الأمور بأشباهها، فلا تزال أحكامهم كلها في الذهن، ولا تصير مطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، فهم متعودون الأمور الذهنية لا سواها.

والسياسة تحتاج لمراعاة ما في الخارج وأحواله الخفية وفيها ما يمنع من إلحاقها بشبه، وما ينافي الكلي، ولا يقاس شيء من العمران على الآخر، لأنهما إن اشتبها في أمر اختلفا في أمور.

فالعلماء إذا نظروا في السياسة، أفرغوا ذلك في قالبهم واستدلالاتهم، فيقعون في الغلط ومثلهم أهل الذكاء والكيس؛ لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى الغوص في المعاني والقياس والمحاكاة.

والعامي المتوسط السليم الطبع- لقصور فكره- يقتصر لكل مادة على حكمها وفي كل صنف على ما اختص به، فيكون مأمون النظر في السياسة.

حملة العلم في الإسلام أكثرهم عجم:

لأن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، وإنما هي أحكام الشريعة، يتناقلها الرجال وقد عرفوا مآخذها من الكتاب والسنة، وهم

عرب لم يعرفوا التأليف والتدوين ولا دفعتهم إليه حاجة. فلما بعد النقل، احتيج لوضع التفاسير وتقييد الحديث، ثم لمعرفة الأسانيد، ثم فسد اللسان، فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية وصارت العلوم الشرعية ملكات في الاستنباط والقياس واحتاجت إلى وسائل للدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة؛ لكثرة البدع والإلحاد، فصارت كلها علومًا محتاجة للتعليم، فاندرجت في الصنائع، وقد قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر والعرب أبعد الناس عنها، والحضر لذلك العهد هو العجم؛ للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس، فكانت لهم صناعة النحو والحديث وأصول الفقه وعلم الكلام، ومنهم أكثر المفسرين.

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة، فشغلتهم الرياسة والملك؛ لأنهم أهل الدولة وحاميتها وساستها، مع ما فيهم من أنفة عن انتحال العلم لما صار صناعة ودفعوا ذلك إلى العجم للقيام به، فلما خرج الأمر من يد العرب، صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عندهم.

أما العلوم العقلية، فلم تظهر في الملة إلا بعد أن صار العلم صناعة واختص به العجم، ولم يزل فيهم ما دامت الحضارة في أمصارهم. فلما خربت الأمصار وذهبت منها الحضارة، ذهب العلم من العجم جملة واختص بالأمصار الموفورة الحضارة، ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر، فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع.

إذا سبقت العجمة إلى اللسان قعدت بصاحبها عن تحصيل العلوم باللسان العربي:

والسر أن مباحث العلوم إنما في المعاني الذهنية والخيالية؛ فالعلوم الشرعية أكثر مباحثها في الألفاظ وموادها الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدية لها وكلها في الخيال، والعلوم العقلية كلها في الذهن.

واللغات ترجمان عما في الضمائر، تؤدى بالمشافهة وممارسة البحث في العلوم والألفاظ وسائط وحجب بين الضمائر، ولابد- لأجل اقتناص المعاني من ألفاظها- من معرفة دلالاتها اللغوية؛ وجودة الملكة، وإلا صعب اقتناصها زيادة على ما في مباحثها الذهنية من الصعوبة، وإذا كانت الملكة راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى الذهن من الألفاظ، زال ذلك الحجاب بين المعاني والفهم، أو خف، ولم يبق إلا معاناة ما في المعاني من المباحث.

هذا إذا كان التعليم تلقينا. أما إن احتاج إلى التقييد ومشافهة الرسوم الخطية، كان هناك حجاب آخر بين الخط والألفاظ المقولة في الخيال؛ لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة، ويزداد بذلك حجاب آخر أعوص من الأول.

والملة الإسلامية لما اتسع ملكها واندرجت الأمم في طيها ودرست علوم الأولين، كانت أمية النزعة والشعار، فأخذها الملك والعزة بالحضارة والتهذيب وصيروا علومهم الشرعية صناعة، فحدثت فيهم الملكات

وكثرت التواليف وتشوفوا إلى علوم الأمم، فنقلوها وأفرغوها في قالبهم وجردوها من اللغات الأعجمية وأصبحت كلها بلغة العرب وخطهم واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لساهم دون سواه من الألسن التي بادب وذهبت العناية بها.

واللغة ملكة في اللسان، والخط صناعة في اليد، فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصرًا في اللغة العربية ودلالتها اللفظية والخطية وصعب فهم المعاني، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم، كما في أصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب وربما يفضي الدأب والمران على اللغة والخط إلى تمكن الملكة، كما نجد في الكثير من علماء الأعاجم، ولكنه نادر، وإذا قرن أحدهم بنظيره من علماء العرب، كان با ع العربي أطول.

ولا يعترض ذلك بما تقدم من أن علماء الإسلام أكثرهم من العجم؛ لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم. وأما عجمة اللغة، فليست كذلك.

علوم اللسان العربي

اللسان العربي، أركانه أربعة: اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية لأهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام من الكتاب والسنة، وهما بلغة العرب ونقلتها عرب، والنحو هو الأهم؛ إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة ولولاه لجهل أصل الإفادة، وكان حق علم اللغة التقدم، لولا أن الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب، فلذلك كان النحو أهم؛ إذ في جهله الإخلال بالتفاهم.

علم النحو:

اللغة هي عبارة المتكلم عن مقصوده وهي فعل لساني، فلابد أن تصير ملكة للسان وهذه الملكة للعرب من أحسن الملكات، لدلالة أشياء غير الكلمات على المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل والمفعول والحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى.

وكانت هذه الملكة في ألسنتهم، يأخذها الآخر عن الأول. فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز وخالطوا العجم- تغيرت الملكة بالاستماع لمخالفات المتعربين والسمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت الملكة وخشي أهل العلوم أن تفسد جملة بطول العهد، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجرى كلامهم قوانين يقيسون عليها؛ مثل: أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، ثم رأوا تغيير الدلالة بتغير حركات

الحلمات، فاصطلحوا على تسميته إعرابًا، وتسمية الموجب له عاملًا، وجعلوها صناعة سموها علم النحو.

وأول من كتب فيه أبو الأسود الدؤلي، بإشارة من علي رضى الله عنه، ثم انتهى إلى الخليل بن أحمد أيام الرشيد فهذب هذه الصناعة وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر شواهدها ووضع فيها كتابه المشهور، ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج مختصرات للمتعلمين، ثم حدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة وتباينت الطرق وكثر الاختلاف في إعراب آي القرآن واختصر المتأخرون كثيرا من طولها، كما فعل ابن مالك والزمخشري وابن الحاجب، ونظمها بعضهم كما في ألفية ابن مالك.

والتآليف في هذا الفن كثيرة وطرق التعليم مختلفة بين البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين، وكادت هذه الصناعة تذهب بتناقص العمران، لولا أن وصلنا من مصر ديوان ابن هشام، استوفى فيه أحكام الإعراب وتكلم عن الحروف والمفردات والجمل وحذف المتكرر في أبوابها وأشار إلى نكت إعراب القرآن، وسماه (المغني)، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة.

علم اللغة:

هو بيان الموضوعات اللغوية؛ لأنه لما فسدت ملكة اللسان في الإعراب تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام

العرب في غير موضوعه، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات بالتدوين؛ خشية الجهل بالقرآن والحديث، وكان السابق في ذلك الخليل، فألف كتاب (العين)، حصر فيه مركبات حروف المعجم من الثنائي إلى الخماسي، بوجوه عددية، ثم رتب أبوابه بترتيب مخارج الحروف وبدأ بحروف الحلق وبدأ منها بالعين، وبها سمى كتابه، وجاء أبو بكر الزبيدي فاختصره وألف الجوهري (الصحاح) على ترتيب المعجم، فجعل البداءة بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة، ثم ألف من الأندلسيين ابن سيده كتاب (المحكم) على ترتيب العين، ولخصه مُحَمَّد بن أبي الحسين وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب (الصحاح).

ومن كتب اللغة كتاب الزمخشري في المجاز، وفي فقه اللغة ألف الثعالبي كتابه (فقه اللغة)، وأكثر ما يحتاج إليه الأديب في نظمه ونثره، حذرًا من اللحن في مفردات اللغة وتراكيبها وهو أفحش من اللحن في الإعراب.

وألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة. وأما المختصرات المتداولة في هذا الفن من اللغة، فكثير مثل (الألفاظ) لابن لاسكيت (والفصيح) لثعلب.

علم البيان:

علم متعلق بالألفاظ ودلالتها على المعاني؛ لأن الأمور التي يقصدها المتكلم إما تصور مفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإما تمييز

المسند والمسند إليه والأزمنة، ويدل عليها بالإعراب، وهو من صناعة النحو ويبقى من الأمور المحتاجة للدلالة- أحوال المتخاطبين أو الفاعلين، وما يقتضيه حال الفعل، لأن لكل مقام مقالًا يختص به بعد كمال الإعراب من تقديم وتأخيره وتأكيد وفصل ووصل، وإيجاز وإطناب والدلالة باللفظ وإرادة لازمه. *فاشتمل هذا العلم على ثلاثة أصناف:*

الأول: يبحث في الهيئات التي تطابق باللفظ مقتضيات الحال، وهو علم البلاغة.

الثاني: للدلالة على اللازم اللفظي وملزومه من الاستعارة والكناية، وهو علم البيان.

الثالث: وأحلقوا به النظر في تزيين الكلام بالسجع والتجنيس والتصريع والتورية، وهو علم البديع.

وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة، ولم تزل تكمل إلى أن مخضها السكاكي ورتب أبوابها في كتابه (المفتاح) ولخص المتأخرون أمهات هذا الفن، مثل (التبيان) للسكاكي، (والمصباح) لابن مالك و(الإيضاح) و(التلخيص) للقزويني.

والمشارقة أقوم على هذا الفن؛ لأنه كمالي في العلوم اللسانية، والكمالي يوجد في العمران والمشرق، وكذلك لعناية العجم به، وهم معظم أهل الشرق، ومن الكتب المبنية على هذا الفن تفسير الزمخشري، وقد

اختص أهل المغرب بالبديع وجعلوه من علوم الأدب، وقد حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ وأن البديع سهل. أما مآخذ البلاغة والبيان فتجافوهما؛ لدقة مسائلهما وغموض معانيهما، وممن ألف في البديع ابن رشيق في كتابه المشهور (العمدة).

وثمرة هذا الفن فهم الإعجاز في القرآن وأحوج ما يكون إليه المفسرون، وقد وضع الزمخشري تفسيره وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن وما يبدي من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع.

علم الأدب:

المقصود منه الإجادة في المنظوم والمنثور على أساليب العرب، فيجمعون ما تحصل به الملكة من شعر وسجع ومسائل من اللغة والنحو وأيام العرب وأنسابهم.

ويحددون هذا الفن بأنه حفظ أشعار العرب وأخبارهم، والأخذ من كل علم بطرف، يريدون علوم اللسان والعلوم الشرعية، وسمعنا من شيوخنا أن أركان هذا الفن أربعة دواوين، هي (أدب الكاتب) لابن قتيبة و(الكامل) للمبرد و(البيان والتبيين) للجاحظ، وكتاب (النوادر) لأبي علي القالي.

وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن؛ لأن الغناء تلحين للشعر وكان الكُتاب الفضلاء في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به، وقد

ألف القاضي أبو الفرج الأصفهاني كتابه في (الأغاني)، فجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد.

اللغة ملكة صناعية:

اللغات ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، فإذا حصلت الملكة في تركيب الألفاظ للتعبير عن المعاني ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال- بلغ المتكلم الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة.

والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال؛ لأن الفعل يقع فتكون منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالًا، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة، فالمتكلم من العرب كان يسمع كلام أهل جيله وكيفية تعبيرهم، فيلقنها، ثم لا يزال سماعه يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم ولا يزال استعماله يتكرر إلى أن يصير ملكة، ثم فسدت هذه الملكة بمخالطة الأعاجم؛ لأن الناشئ صار يسمع في العبارة كيفيات أخرى، فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة ناقصة وهذا هو فساد اللسان العربي.

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية؛ لبعدهم عن بلاد العجم ومن اكتنفهم من القبائل لم تكن لغتهم تامة الملكة؛ لمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم من قريش، كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة.

لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مُضر:

ذلك أننا نجدها- في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة- جارية على سنن اللسان المضري، لم يفقد منها سوى دلالة الحركات على الفاعل والمفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وقرائن تدل على خصوصيات المقاصد، إلا أن البيان في اللسان المضري أكثر، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها ويبقى بساط الحال محتاجًا إلى ما يدل عليه، وكل معنى لابد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب اعتبارها في تأدية المقصود؛ لأنها صفاته وتلك الأحوال في جميع الألسن يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. أما في اللسان العربي، فيدل عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ، كالتقديم والتأخير والحذف وحركة الإعراب وبالحروف غير المستقلة، ولذلك تفاوتت طبقات الكلام بتفاوت الدلالة على الكيفيات، فكان الكلام العربي أوجز من جميع الألسن.

وما زالت البلاغة ديدن العرب لهذا العهد، ونحن نجد الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها وأساليب اللسان موجودة، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ولم يفقد إلا حركات الإعراب، وهي بعض أحكام اللسان.

وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطة الأعاجم في العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت، فانقلب لغة أخرى، والقرآن والحديث بلغته وهما أصلا الدين، فخشي

تناسيهما بفقد اللسان، فاحتيج إلى تدوين أحكامه وصار علمًا مكتوبًا وسلمًا إلى فهم الكتاب والسنة.

ولعلنا لو اعتنينا باللسان العربي لهذا العهد واستقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى، فنكون لها قوانين على غير المنهاج الأول في لغة مضر، فليست اللغات وملكاتها مجانًا، ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة وتغيرت عند مضر كثير من موضوعاتها كما تشهد الأنقال الموجودة لدينا.

والتخاطب في الأمصار ليس بلغة مُضر، بل بلغة قائمة بذاتها، يشهد بذلك التغاير الذي يعده النحاة لحنًا وهي تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم وكل منهم متوصل إلى تأدية مقصوده، وهذا هو معنى اللسان، وفقدان الإعراب لا يضير.

وهذه اللغة بعدت عن اللسان الأول بمخالطة العجمة، وكلما كثرت مخالطة أصحابها للأعاجم، كانت أبعد عن اللسان الأصلي؛ لأن الملكة بالتعليم وهذه ممتزجة من اللسانين، فبقدر ما يسمعون من العجمة يبعدون عن الأولى، حتى تكاد تنقلب لغة أخرى.

تعليم اللسان المضري:

ملكة اللسان المضري لهذا العهد فسدت وأصبحت لغة الجيل مغايرة للغة القرآن، وإنما هي لغة أخرى، إلا أن اللغات لما كانت ملكات كان

تعلمها ممكنًا، بأن يأخذ المتعلم نفسه بحفظ كلامهم الجاري على أساليب القرآن والسنة وكلام السلف وفحول العرب وكلمات المولدين، حتى يتنزل بكثرة حفظه منزلة من نشأ بينهم، ثم يتصرف في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، فتحصل له الملكة بالحفظ والاستعمال ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازعهم ومراعاة مقتضيات الأحوال.

ملكة اللسان غير صناعة العربية:

ذلك لأن صناعة العربية هي قوانين الملكة، فهي علم بكيفية وليست هي نفس الكيفية، فهي بمثابة من يعرف الصناعة علمًا ولا يحكمها عملًا، ولذلك نجد كثيرًا من جهابذة النحاة إذا سئل كتابة سطرين أخطأ فيهما الصواب وأكثر اللحن، وكذلك نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكةويجيد المنظوم والمنثور، لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا شيئًا من قوانين صناعة العربية.

من هذا نعلم أن تلك الملكة غير صناعة العربية وأنها مستغنية عنها بالجملة، وقليلًا ما نجد بعض المهرة في الصناعة بصيرًا بحال هذه الملكة وهو اتفاق وأكثرهم من المخالطين لكتاب سيبويه، الذي لم يقتصر على الإعراب بل ملئ بالأمثال والشواهد، وكذلك أهل هذه الصناعة بالأندلس لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم.

الذوق عند أهل البيان:

معناه حصول ملكة البلاغة للسان، فالبليغ يتحرى الهيئة المفيدة للبلاغة وينظم الكلام على ذلك الوجه حتى تحصل له الملكة، فيسهل عليه التركيب وإذا سمع تركيبًا غير جار على هذا المنحى، مجَّه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر أو حتى بغير فكر، فإن الملكات إذا رسخت ظهرت كأنها طبيعة، ولذلك يظن أن الصواب للعرب في لغتهم أمر طبيعي، وليس كذلك، ولكنها ملكة تمكنت ورسخت، فظهرت كأنها جبلة وطبع.

وهذه الملكة تحصل بممارسة كلام العرب والتفطن لخواصه لا بمعرفة القوانين. وملكة البلاغة تهدي البليغ إلى حسن التركيب الموافق لتراكيب العرب، ولو رام حيدًا عن هذه السبيل لما قدر ولا وافقه لسانه، وإذا عرض عليه الكلام حائدًا عن أسلوب العرب أعرض عنه ومجه، وعلم أنه ليس من كلامهم، وربما يعجز عن الاحتجاج بطريقة أهل النحو والبيان.

وهذا أمر وجداني حاصل بالممارسة، سموه الذوق، وهو لا يحصل للأعاجم لقصور ملكتهم، بسبب سبق ملكة أخرى إلى لسانهم ولتحصيلهم لتلك القوانين من الكتب وهي لا تحصل الملكة؛ وإنما تعطي الصناعة.

أما سيبويه وأبو علي الفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام، فهم أعاجم بالنسب فقط، أما المربى والنشأة، فبين العرب.

انقسام الأدب إلى فني المنظوم والمنثور

الشعر:

هو الكلام الموزون المقفى؛ أي الذي تكون أوزانه على روى واحد هو القافية، والنثر هو الكلام غير الموزون. والشعر منه المدح والهجاء والرثاء. والنثر منه السجع والمرسل ويستعمل في الخطب والدعاء والترغيب والترهيب.

والقرآن خارج عن الوصفين، فليس مرسلًا ولا مسجعًا، بل تفصيل آيات، ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يعاد الكلام في الآية بعدها ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعًا ولا قافية.

ولكل فن أساليب لا تصلح للآخر وقد استعمل المتأخرون في المنثور أساليب الشعر من الأسجاع والتقفيه، ولم يفترقا إلا بالوزن، واستمر المتأخرون على هذه الطريقة وهو غير صواب من جهة البلاغة، وأكثر من أخذ بهذا كتاب المشرق وشعراؤه، فأولعوا بالسجع والألقاب البديعية، حتى ليخلون بالإعراب في اللكمات والتصريف إذا دخلت في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها.

لا تتفق الإجادة في المنظوم والمنثور معًا:

والسبب في ذلك أن ما يسبق من أحدهما يصير ملكة للسان، فإذا سبقت إحداهما، قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة، فوقعت المنافاة وتعذر تمام الملكة، وهذا موجود في الملكات الصناعية وفي ملكات اللسان. والملكات لا تزدحم، ومن سبقت له إجادة في صناعة، قلَّ أن يجيد أخرى.

صناعة الشعر ووجه تعلمه:

هذا الفن من فنون العرب، وهو غريب النزعة، إذ هو كلام مفصل قطعًا متساوية الوزن، متحدة الحرف الأخير وتسمى كل قطعة بيتًا، والحرف الأخير المتفق يُسمى رويًّا، وتسمى جملته قصيدة، وكل بيت مستقل عما قبله وما بعده، فيحرص الشاعر على استقلاله ويستأنف كلامًا آخر، ويستطرد للخروج من فن إلى فن.

ويراعى فيه اتفاق القصيدة في الوزن؛ حذر الخروج من وزن إلى وزن يقاربه. وللموازين شروط وأحكام تضمنها علم العروض، وهي أوزان مخصوصة تسمى البحور، وهي خمسة عشر بحرًا.

والشعر فن شريف عند العرب، ولذا جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وكانت ملكته مستحكمة فيهم، وهو صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة، ولصعوبة منحاه وغرابة فنه، كان محكًّا للقرائح

ولا تكفيفيه ملكة الكلام العربي، بل يحتاج إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب واستعمالها، ويرجع ذلك إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة، ينتزعها الذهن ويصيرها في الخيال كالقالب، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة، فيرصها كما يفعل البناء.

ولكل فن من فنونه أساليب مختلفة وليست قوانين البلاغة كافية في ذلك؛ لأنها قواعد علمية، ولكن أساليبه ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في الشعر العربي وحفظ أشعار العرب.

ولم نقف على حد أو رسم للشعر عند المتقدمين، وقول العروضيين إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحد ولا رسم.

أما تعريفه الصحيح فهو: الكلام البليغ، المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وما بعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة.

ولعمل الشعر وإحكام صناعته شروط؛ *أولها:* الحفظ من الحر النقي، *ثانيها:* شحذ القريحة للنسج على المنوال، لتستحكم ملكته. ومن شروطه نسيان المحفوظ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة، ولابد من الخلوة واستجادة المكان المنظور وكذلك المسموع؛ لاستثارة القريحة وأن يكون على جمام ونشاط. وخير الأوقات البكور؛ عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط

الفكر. ومن بواعثه العشق، فإن استصعب مع ذلك، فليترك لوقت آخر ولا تكره النفس عليه.

وليكن بناء البيت على القافية، لأنه إن غفل عن بناء البيت عليها صعب وضعها في محلها، فجاءت نافرة، وإذا سمح خاطر الشاعر بالبيت ولم يناسب فليتركه إلى موضعه الأليق به، وليراجع شعره بالتنقيح والنقد ولا يضن به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة.

ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات؛ لأنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة، ويجتنب المعقد من التراكيب ويقصد منها ما كانت تسابق معانيه ألفاظه وكثرة المعاني في البيت الواحد فيها تعقيد، لأنها تستعمل الذهن بالغوص عليها، فيمنع الذوق من استيفاء مدركه، والحكم في ذلك هو الذوق. كما يتجنب الشاعر حوشي الألفاظ والمعقد والسوقي المبتذل بالتداول. وإذا تعذر الشعر، فليراوده وليعاوده، فإن القريحة كالضرع يدر بالامتراء ويجف بالترك.

صناعة النظم والنثر في الألفاظ لا في المعاني:

ذلك لأن الصانع الذي يحاول ملكة النظم أو النثر، إنما يحاولها بحفظ أمثالها من كلام العرب حتى تستقر الملكة ويصير مثل وليد نشأ في جيل العرب، لأن اللسان ملكة في النطق، تحصل بالتكرار والنطق هو الألفاظ. أما المعاني فهي في الضمائر وموجودة عند كل واحد، فلا تحتاج لصناعة، وتأليف الكلام هو المحتاج لذلك وهو بمثابة القوالب للمعاني، فكما أن

الأواني مختلفة والماء واحد، كذلك جودة اللغة في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام.

حصول ملكة النظم بكثرة الحفظ وجودة المحفوظ:

لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته وكثرته تكون جودة الملكة، فمن يحفظ شعر الفحول تكون ملكته أجود ممن يحفظ شعر المتأخرين؛ لأن قوى الملكة تنمو بتغذيتها والنفس وإن كانت واحدة بالنوع فهي تختلف باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان، والملكات تحصل لها بالتدريج، والملكة بحسب ما نشأت عليه؛ فملكة البلاغة العالية تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلم قاصرين في البلاغة؛ لما يسبق إلى محفوظهم من القوانين الفقهية والعبارات العلمية.

وهذا هو السر في أن منثور الإسلاميين أعلى طبقة من الجاهليين؛ لأنهم سمعوا الطبقة العالية من القرآن والحديث اللذين أعجزا البشر.

المطبوع والمصنوع من الكلام:

سر الكلام في إفادة المعنى وكمال الإفادة هو البلاغة؛ فالبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ومعرفة الشروط والأحكام التي يكون بها التطابق– هي فن البلاغة، فالتراكيب تفيد الإسناد وأحوال التراكيب من تقديم وتأخير، وتقييد وإطلاق– تفيد الأحكام المكتنفة من خارج الإسناد،

وهي قوانين لفن من فنون البلاغة هو علم المعاني، وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني، كان قاصرًا عن المطابقة ولحق بالمهمل.

ثم يتبع هذه الإفادة التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات؛ لأن التركيب يدل بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازًا باستعارة أو كناية، ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصل في الإفادة وأشد، لأن فيها ظفرًا بالمدلول من دليله وهذا الظفر من أسباب اللذة. ولهذا الانتقال شروط وأحكام سموها البيان، والكلام المطبوع هو الذي كملت طبيعته وسجيته من إفادة مدلوله المقصود.

ويتبع تراكيب الكلام في هذه السجية ضروب من التحسين والتزيين، فيحصل للكلام لذة وجمال زائد على الإفادة، وهذه الصفة موجودة في الكلام المعجز وفي كلام الجاهليين بعد كمال الإفادة لكن عفوًّا وبغير تعمد، وفي كلام الإسلاميين عفوًّا وقصدًا، وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحتري ومسلم بن الوليد، وقيل: أول من عاناه بشار وابن هرمة، ثم كلثوم بن عمرو والعنابي والنميري ومسلم، وأبو نواس، وعلى أثرهم جاء حبيب، ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع.

ومن المطبوع قول قيس بن ذريح:

وأخـرج مـن بـين البيـوت لعلـني　　　أحدث عنك النفس في السر خاليًا

وقول كثير:

وإني وتهيامي بعزة بعد ما تخليت عما بيننا وتخلت

لكنا لمرتجى ظل الغمامة، كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت

وأما المصنوع، فكثير من لدن بشار إلى ابن المعتز، وقد تعددت أصناف هذه الصنعة واختلطت اصطلاحاتهم في ألقابها والمتقدمون يجعلونها خارجة عن البلاغة ويذكرونها في الفنون الأدبية.

والمنثور في الجاهلية والإسلام كان مرسلًا، معتبر الموازنة بين جمله وتراكيبه، حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابي، فتعاطى الصنعة والتقفية، ثم انتشرت الصناعة بعده والكلام المصنوع بالمعاناة والتكلف قاصر عن المطبوع؛ لقلة الإكتراث بأصل البلاغة، والحكم في ذلك هو الذوق.

ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر:

كان رؤساء العرب منافسين في الشعر؛ لأنه ديوانهم، يقفون بعكاظ لإنشاده ويتنافسون في تعليقه بأركان الكعبة، ثم انصرفوا عنه لما شغلهم الدين والوحي والنبوة وأسلوب والقرآن.

ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر، بل لقد سمعه النبي وأثاب عليه، فرجعوا إلى ديدنهم وكان لابن أبي ربيعة طبقة مرتفعة، وكان يعرض شعره على ابن عباس، فيقف لاستماعه معجبًا، ثم جاء الملك والدولة وتقرب إليهم الشعراء يمتدحونهم ويجيزهم الخلفاء، ولم يزل كذلك صدرًا من دولة

العباسيين، ثم جاء خلق لم يكن اللسان لسانهم، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا أمراء العجم طالبين معروفهم فقط، فصار غرض الشعر هو الكذب والاستجداء وأنف منه أهل الهمم وأصبح تعاطيه مذمة لأهل المناصب.

أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

الشعر طبيعة في كل الأمم:

الشعر موجود في كل لغة؛ ففي الفرس واليونان شعراء وفي حمير كذلك. ولما فسدت اللغة في الإعراب والموضوعات اللغوية وبناء الكلمات، نشأت لغة أخرى خالفت لسان مضر واختلفت هيفي نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، ثم لما كان الشعر موجودًا بالطبع؛ لأن الموازين على نسبة واحدة في المتحركات والسواكن، وهي موجودة في طباع البشر– لم يهجر الشعر بفقدان لغة مضر، بل أن أهل كل جيل ولغة من العرب المستعجمين والحضر يتعاطون ما يطاوعهم في انتحاله على نمط كلامهم.

فأما العرب، فيقرضونه اليوم على ما كان عليه سلفهم ويأتون بالمطولات على مذاهب الشعر وأغراضه ويستطردون من فن إلى فن، وربما هجموا على المقصود وأكثر ابتدائهم باسم الشاعر، ثم ينسبون وربما يلحنونه ويغنونه.

ولهم نظم آخر معصب على أربعة أجزاء؛ يخالف آخرها الثلاثة الأولى في رويه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت، شبيهًا بالمربع والمخمس وكثير من المنتحلين للعلوم اللسانية يستنكرونها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها، وإنما أتى هذا من فقدان الملكة في لغتهم، فلو حصلت لهم لشهد

ذوقهم ببلاغتها، فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، ما دامت أساليب الشعر وفنونه موجودة في هذه الأشعار، ويتميز عنده الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بالقرائن لا بالحركات، ومن أمثلة شعرهم:

تقول فتاة الحي سعدي وهاضها ... لها في ظعون الباكين عويل

أيائلي عن قبر الزناتي خليفة ... خذ النعت مني لا تكون هبيل

أيا لهف كبدي على الزناتي خليفة ... قد كان لأعقاب الجياد سليل

قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم ... جراحه كأفواه المزاب تسيل

الموشحات والأزجال:

لما كثر الشعر في الأندلس، استحدث المتأخرون فنًّامنه سموه الموشح، ينظمونه أسماطًا أسماطًا، وأغصانًا أغصانًا، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة ويسمون المتعدد بيتًا واحدًا، ويلتزمون قوافي تلك الأغصان وأوزانها، وأكثر ما تنتهي إلى سبعة أبيات ويشتمل كل بيت على أغصان بحسب الأغراض.

وقد استظرفه الناس لسهولته، ومخترعه بالأندلس مقدم بن معافر من شعراء الأمير عبد الله بن مُحَّد المرواني، وعنه أخذ ابن عبد ربه، وأول من برع فيه عبادة القزاز، شاعر المعتصم بن صمادح، ثم جاء في دولة الملثمين الأعمى الطليطلي، ويحيى بن بقي، وعاصرهما أبو بكر الأبيض، وابن باجة الذي يقول:

ما لذ لي شراء راح   على رياض الأقاح   لولا هضيم الوشاح

إذا أتى في الصباح   أوفي الأصيل   أضحى يقول

ما للشمول   لطمت خدي   وللشمال

هبت فمال   غصن اعتدال   ضمه بردى

مما أباد القلوبا   يمشى لنا مستريبا   يالحظه رد ثوبا

ويالماه الشنيبا   برد غليل   صب عليل

لا يستحيل   فيه عن العهد   لا يزال

في كل حال   يرجو الوصال   وهو في الصد

واشتهر بعدهم في الموحدين ابن شرف الدين والرويني، وابن زهير الذي يقول:

ما للموله   من سكره لا يفيق   يا له سكران

من غير خمرة   ما للكئيب المشوق   يندب الأوطان

هل تستعاد   أيامنا بالخليج   أو ليالينا

أو يستفاد   من النسيم الأريج   مسك دارينا

واد يكاد   حسن المكان البهيج   أن يحيينا

والنهر ظله　　دوح عليه أنيق　　مورق فينان

والماء يجرى　　وعائم وغريق　　من جنى الريحان

واشتهر بعده ابن حيون ومعهما المهر بن الفرس، ثم ابن جرمون بمرسية وسهل بن مالك بغرناطة، وابن الفضل بإشبيلية وابن الصابوني والجزائري وابن زهر.

وأما المشارقة، فالتكلف ظاهر على موشحاتهم، ومن أحسنهم ابن سناء الملك المصري، وأحسن موشحاته:

يا حبيبي ارفع حجاب النور　　عن العذار

ننظر المسك على الكافور　　في جلنار

كللي يا سحن تيجان الربا　　بالحلى

واجعلي سوارهنا منعطف　　الجدول

ولما شاع التوشيح لسلاسته وتنميقه وترصيع أجزائه، نسجت العامة على منواله ونظموا فيه بلغتهم الحضرية من غير إعراب واستحدثوا فنًّا سموه الزجل، وجاءوا فيه بالغرائب.

وأول من أبدع فيه ابن قزمان، وإن قيل قبله بالأندلس لكن لم يظهر حلاه، ولا انسبكت معانيه إلا في زمانه، وكان لعهد الملثمين، وهو إمام الزجالين، وكانت أزجاله تروى ببغداد أكثر مما تنتشر في المغرب، ومن

روائعه وصفه لتمثال أسد من الرخام يصب الماء من فيه على صفائح مدرجة من الحجر:

وعريش قام على دكان	بحال رواق
وأسد قد ابتلع ثعبان	في غلظ ساق
وفتح فمه بحال إنسان	فيه الفواق

وكان لعامة بغداد فن يسمونه المواليا، وتحته فنون كثيرة منها القوما، وكان وكان، منه مفرد ومنه في بيتين يسمونه ذو بيت، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان. وتبعهم في ذلك أهل القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا في بلاغتها بمقتضى لغتهم الحضرية، مثل قول الشاعر:

طرقت باب الخبار قالت من الطارق   فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق

تبســمت لاح لي مــن ثغرهــا بارق   رجعت حيران في بحر أدمعي غارق

ومثل قول الآخر:

عينيالتي كنت أرعا كم بها باتت   ترعى النجوم وبالتسهيد إقتاتت

وأسهم البيت صابتني ولا فاتت   وسلوتي– عظم الله أجركم– ماتت

والأذواق في معرفة البلاغة، إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بها بين أجيالها، حتى يحصل ملكتها؛ لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة وكل من أهل الأندلس أو المغرب أو المشرق مدرك لبلاغة لغته، ذائق محاسن الشعر من أهل جلدته.

رضوان إبراهيم

١٩٥٨/٤/١٠

الفهرس

الباب الرابع

الباب الخامس